

الحمد لله الذي آتى الوجود على وجوده والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي احى الانام ونحلى الوجوه وجوده
 وبعد فقد واني الى كتابكم من مبداء فبفض جبايكم فنظرت فيه وتاملت معانيه فاذا هو
 بحر من بحر من سجون وعمال يخرج منها اللؤلؤ والمرجان شرح الله بانوار معرفته ذاته
 وصفاته صدركم وقوى بايدي الابرارى متينكم وظهيركم والله سبحانه وتعالى دركم وبالله
 كرمكم وفركم لعمرى هذا شرح زين جلال الدواني وجمال الاقاصى من غواني المعاني
 وبهت مواقف اقدام اقلام الفحول وعان مقاصد الفروع والاصول
 كشفت طوال مطالع تحقيقاته هتار بها كل سرارها واوضح شرايقها
 تدقيقاته سرار فقراتها واسفارها شكر الله عليكم وتولى بعان
 العناء رعيكم حيث اتيتم بشرح فاق على اصله من اذا
 الذي هو قادر على ان ياتي بتظهره واصله
 قاله لفي ومخبر بقلم الحرف الحسن
 البرنمجي لعاصي محمد سلمه
 المحمد عفي عنه وعفرائه
 امان بالله المولى



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kısm	Fatih
Yeni	
Eski kayıtları	3031

فدا رانا مزية التجيز في الصفا العلي وذات العزيز شرح الرائق الرفع البيا ^{حلا الإيجاز} ^{ببر اللفظ}
اسكرتنا مدامه مشربا واخذنا برخصة التجويز قوة كاسها ^{يدان التسميع} ^{بنفع التكييف} ^{التجيز}
بنت فلو لا بنت دن تحلت حين جلت عن حيز التجيز وصفت اذ صفت بلفظ التناهي ^{التميز} وحلت اذ حلت عن
اورعت اذ رعت الى كل فقد كل اذن لطيف حل الرموز وعلت اذ علت على كل شرح فرائضها اولو التميز

يا اماما حوى الفنون فاضى يبرزالدر من خبايا الكنوز

وامنك الفعل الجليل الى ان ينتفيه بسرعة التجيز

علم الله ما رايت شرها احسن منه اذ كل المقاصد بدلايله

نؤخذ عنه فذبح فيه بين الرواية والهداية وبلغ

فيه الى غاية ذلك على الله من الله اية فلما ان الاحق

احق بان يتبع وانصدق اليق بان يستمع

فلست تجرى بان ينادى بين القوم

في كل يوم من دمار المعضلات فقل له

فليسحل الشيخ عبد القادر جعل الله

سعيه مشكورا وجواه جزاء مؤفورا

بمنه وكرمه

شرايا اقدار العلماء

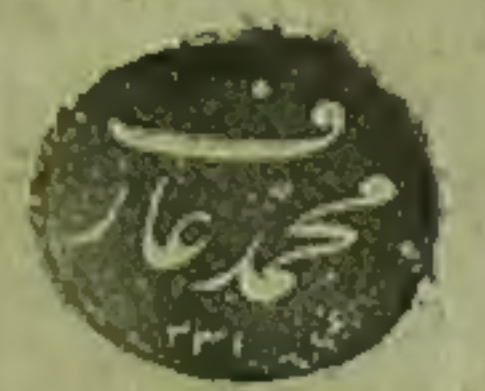
محمود المفتي

محمود سبه

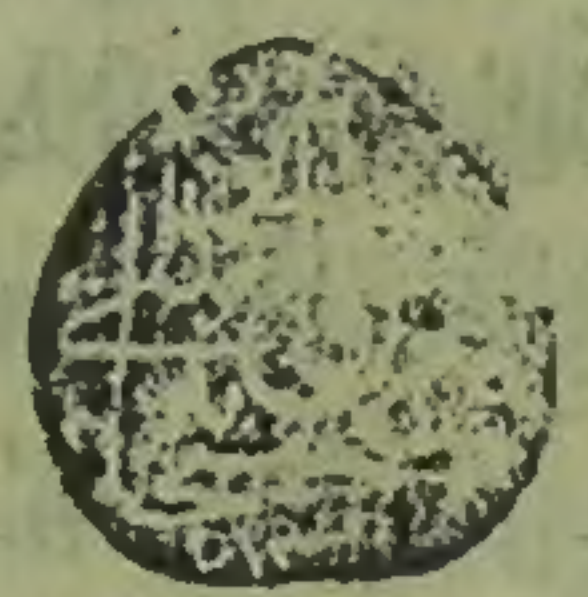
سليمانية



هذا شرح لطيف على الرسالة المتعلقة بأشياء الوجوب وتحقيق الصفات
التي فيها التحير الرباني لجل الدين الدواني ولما كانت الرسالة المذكورة من النوادر
ولم يوقف على شرح لها غير هذا الشرح وقفته وجبته في خزانه الكتب
الكائنة في جامع الفتح اسطر محمد علي ان يتفقد به بالمطالعة والاستساج
بشرط ان لا يخرج من اخزانة المذكورة كنه العصر محمد عمار هـ
مضى الدولة العلية العما وموئده
بالاسد الصمد



١٠٠٠



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لم يكله شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً
الذي يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وهو معكم أينما كنتم فكبره
تكبيراً واتصافه والسلام الأتمان على نبيه الذي أرسله بالهدى
ودين الحق إلى كافة الأنام بشيراً ونذيراً وعلى الراسخين الذين
بالجنة اتوا عدت المنقذين فكانت لهم جزاء ومصيراً **المأبد** فيقول
الرجي من الأول والآخر الباطن والظاهر مغفر من نوره العبد المذنب
لما كان علم معرفة الأول وصفه على العلوي وأسماها بل جعلها حائماً
ومفاصلها عالمة الجبلية إلى نيل السعداء الأبدية وسبله وكانت
خبراً المنقذين في بها مفاصل فاصرة نفع بها إلى الألف ونفرت
المنافرين في هذه بها مفاصل لدى الألف وقد ألف العالم الزمان
العلامة الدواني في ذلك كما بأمر الله المكنى المصنفة فيه
واحسن الزمان المولفة فيما بواقفة وكان مع ذلك أكثر ما صغر انقلا

بسم وكواكب خفافته في انحاء فكان مما لا بد له من شرح برب خفاء
ويهدى إلى سنده ولبس له ذلك فيما رايته هناك فجال إلى
وخلج في الخيال أن أنى بما يكشف وجه خرابه عن القناع ويخط
الاصد عن ابد فوابد بل الدفاع لكن فله البعثة تمنع من هذا الصنا
وعن تلك السعان بعوفى علم القناع إلى أن استقر الرضفة الفخرة
على اوطان واقدمنى ذلك على هجرة إلى ارض من هاجت السلطان
السلطان السلطان المجاهد اعلاه كلمة الله الغازي مجوده في
سبيل الله السلطان عبد المجيد خان لازالت نصرته جوده على أعد
الذين مفروقه بالقروح ما دامت الامن والملاهي وظفرة اعوانه يتفرق
شمل اخوان الشياطين موصوله بالسرى هكذا الاعوام والشمس اللهم
كما أبدته بنصره العزيز فابدين وكما وعدته الخلد باعماله الصالحة فخلد
واحم بلاه وانصاره عيسى انك الفرقة الشنيعة والجماعة الضالة
البدعيه يارب لهم فضلو واضلوا كثيراً فاهم عدا باضعفا في التنا
وساوت مصيراً ففى هجرة في هذه شمرت عن ساق الجبلية الكنت امله
فبما مضى فاطعاً للبولوى غالياً على الجبال ساعياً في الهوى
صاعداً على الطلال رجاء أن يكون وسيله إلى رضاه واخذاً
بيدي في شدائد اخره انه على رجاء الرجاء قلباً وبالأجابة جدي

فما يحل في مدعى الاسلام واما انفس الانفس فلا تحل في ذلك
 الكتاب كعقد التواني لمعاقل الكواكب الارباب في نور ظلام الدنيا
 واستلنا النفع بلى يوم بلقونه انه خير لنا فحين قال رحمه الله ونور
 تلك الاصول التي اشار اليها في الخطبة بعونه تعالى في **الفصل الاول**
 في اثبات واجب الوجود الذي هو سبب تلك المطالبات فيها فلا فرق
 في عنقوان بين رسالة في هذا المطلب اول او در ثانيا اي في تلك
 الرسالة المفردة له وجه البراهين المنفصلة عن اعم الحكمة وائمة الكلام مع
 نسخ في بعضها اي في تلك الوجوه او البراهين والمال واحد النقصان
 والبراهين اخرى ونفضل البعض بابر لم البعض وكذا قوله والحمد لله
 واقتصر هناك اي في هذا الكتاب على ما هو واضح الوجه والظهور فيها
 واخبرها اكفاء بالقدرة الضرورية فاقول وبالله الاستعانة الى اجل
 بقسم الوجود المعلوم مفهوما عند بصيرة الاستنفاة ومادته التي
 هي الوجود لما هو منه فان المعنى الاستنفاة فلناهي في الشيوخ
 حيث لا يحتاج الى بيان الوجود بمعنى الكون والتحقق بل في التصور
 حيث يعزى به من لا ياتي منه النظر بل هو اظهر المعنى المنصوص
 بنال الادراك شيئا الاوله منه حصة قلوب في الذهن فهو اول
 مما احل وضع تقسيمه في اول النظر الى ما يجب وجود المنصف

ط
 كان اعم ولو بحسب الحق
 فان كان اعم من كونها هي الماهية
 كان اسبق من التصور ولا سفر
 ولا ظهر الا ذلك

ط
 يتوقف على تصور الكون والاول
 يكون الكون اول المعاني المتصورة

بالنظر

بالنظر الى انفس الوجود عليه العدا صلا الى ما يجوز عليه العلم فلا يجب وجوده المنصف
 بل بالنظر الى انفس الوجود على ما يكون من بابها في نفسه الى ما يجب عليه العدا
 بالنظر الى انفس الوجود على ما يكون من بابها في نفسه الى ما يجب عليه العدا
 بشعرنا بطرمان على العدا على ما يكون من بابها في نفسه الى ما يجب عليه العدا
 عليه والاول اي الموجود الذي يجب وجوده بالنظر الى ذاته هو
 الموجود بذاته ولا يحتاج في وجوده الى غيره والثاني اي الموجود الذي
 يجوز عليه العدا بالنظر الى ذاته الممكن الذي لا يكون وجوده في ذاته
 ولما افترضنا ان الوجود بالما صفة عليها ما وجدته عليها ما وجدته
 في نفس الامر اشار اليه بقوله اما الممكن فوجوده بل في لا يحتاج الى
 بالبرهان ما شاهد وعلم بعض الوجود اما سابقا على وجوده او
 لاحقا له او سابقا عليه ولا حقا له معا فيعلم ان ذلك وجوب الممكن
 لان الواجب لا يجوز عليه العدا فاذا شهد عدم ذلك البعض
 علم انه ممكن فعلم بذلك وجوب الممكن ضرورة لان العلم الحاصل بسبب
 الاحساس ضرورة ليس الا لان النفس بسبب احساس الجزئيات تستعد
 لحصول العلم بوجود كليتها والمبدأ الفياض فيفيضه عليها وغير
 توقف على نظر وفكر ولا معنى للعلم الضرورية الا هذا ولكن ينبغي
 ان يعلم معنى شهادة العدا فان الاحساس لا يتعلق به نفسه واما

ط
 لا يرتفع منه من جهة
 لا يرتفع منه من جهة

ط
 لا يرتفع منه من جهة
 لا يرتفع منه من جهة

ط
 لا يرتفع منه من جهة
 لا يرتفع منه من جهة

الواجب فبحسب في العلم بوجوده الى بنا بالبرهان لا طريق الى الالحاق
 به وبنا ان النظر في مفهوم الموجود الدال على قيام ما خذ الاستغناء
 بالموصوف به بالفعل يعطى انه لا يمكن تحققه في الموجود الالهي الى
 بتحقيق الواجب هو تحقق الممكن ايضا ولا يفكر في اثبات الواجب في العلم
 بوجوده موجودا ولا يتوقف على العلم بانه ممكن وكل ممكن محتاج الى
 العلة كما هو طريق المتكلمين اذ المفهوم المذكور لا يتحقق الا في المتصف
 بالوجود بالفعل والمتصف به بالفعل اما الواجب الموجود بلدا
 او الممكن الموجود بغيره ولو انحصر الموجود في الممكن اي لو فرض انحصار
 الموجود فيه لم يتحقق موجود اصلا الى ما يمكن تحقيقه في الممكن لا يتحقق
 فلم يكن منحصرا فيه بيان الملازمة انه وان كان الموجود الممكن على
 نقد يتحققه بصدق عليه مفهوم الموجود لكنه على هذا التقدير
 اي على تقدير الانحصار المذكور لا يتحقق هو حتى يصدق عليه المفهوم
 المذكور في لا يتحقق ذلك المفهوم اصلا لا في الواجب ولا في الممكن
 ذلك لان تحقق الممكن على هذا التقدير اما ان يكون بنفسه
 اي بدون علة تقتضيه بان يكون على سبيل الاتفاق وان يكون
 تحققه مفقودا انه وهو لا يتحققه بنفسه بكلا التفسيرين حال
 بله فانه بالتفسير الاول يحكم به من لا يثبت منه النظر بالتجاء

لا يكون الممكن ممكنا هف او بغيره اي غير الممكن الذي فرض ان يتحقق وذلك
 ايضا محال لان الغل الذي فرض ان يتحقق هو به ايضا ممكن على ذلك
 من الانحصار فاما ان يسئل الاحاد باستثناء ذلك الغير ايضا الى اما
 فوفه وهكذا الى غير النهاية لضرورة ان ذلك الغير ايضا موجود في
 نفسه فلا بد للاستثناء الاله وجوده في نفسه فكان هو ايضا مستندا
 الى آخر ذلك وهكذا او يدور بان يرجع الاستثناء الى الاول وعلى التقديرين
 لا يتحقق وجود الممكن لان الاستثناء الى العلة لا يكون بل وجودها ولو
 يتحقق وجودها على تقدير الانحصار ان يكون حتى يثبت انه يجوز استثناء
 المعدم الى البعض الموجود لعدم اجتماعها في الاستقار ممكنا اي
 ضرورة وجود عدم الممكن عند عدم علة الوجود وعلى تقدير عدم الواجب
 لا علة له وانقضاء النوع انما يكون بانقضاء جميع احواله فيكون هو ايضا ممكنا
 فيكون وجود كل واحد من تلك الممكنات الموجودة فيما يشاهد غير مستند
 الى سبب صحيح وجوده على عدمه لان المفروض عدم الواجب اذا جاز انشاء
 احاد الممكنات باسرها يكون وجود الممكن من غير سبب وهو
 وجود الممكن بلا سبب بله فانه لا يقع وجود شيء يمكن عدمه بلا سبب
 يحكم باستحالة ذلك لا يثبت منه النظر لما كان في التفرع المذكور
 خفاء فان غاية ذلك ان يكون وجود واحد ما بدون سبب

فيكون الممكنات لا
 فيكون الممكنات لا

لا يمكن ان يتحقق
 لا يمكن ان يتحقق
 لا يمكن ان يتحقق

لا كل واحد علله بقوله لان الممكن ما لم يوجد لم يوجد لا يكفي
 في وجوده مجرد وجوده بخلاف علته فان عدم الوجود يكفي في عدمه الجائز
 ولا كذلك الوجود ولا يتحقق الوجود الا اذا امتنع عليه جميع انحاء العلة
 من عدم المسند الى الذات كما في المستند الى عدم العلة
 الجارية والمستند الى عدم العلة الواحدة كانت بالذات او بالغير
 لكان لتلازم بين وجود الوجود وامتناع العدم وهذا الامتناع
 في الممكن الصفة بدون الواجب لذلك غير متحقق لان ذلك امتناع العدم
 المستند الى الذات كما في المستند الى عدم العلة الجارية لغيرها
 لكن المستند الى عدم الواجب ان شفاء كل منها اي في الممكنات الصفة
 في شفاء الكل الجارية لعدم علته في وقوع العدم فلم يوجد
 وجود الممكن اصلا الا العلة الواحدة ولا الممكنة فلم يوجد وانما
 لم يكف بجواز شفاء الكل لان العلة المفروضة هنا هو كل واحد لا
 ولا يكفي في وقوع مجرد جواز التسلسل والذات لان الاستثناء سواء
 بطريق الذوات والتسلسل او بغير ذلك لا يثبت وجود ما يستند اليه
 وان لا فلا يمكن جزم المقدمة القائلة بان الممكن ما لم يوجد بل يمكن
 منعها بانه لم لا يوجد الوجود بغير الاولوية ان يكفي اثبات الواجب
 الممكنات الصفة الى الوجود بالذات او بالغير وان فرض انها تسلسلت

فان شئت فقل ان الممكن
 على تقدير التسلسل انما هو
 يكون واجبا مع ان الوجود
 الوجوب لذاته فهو خلاف
 الغرض من الوجوب لا
 بغيره بل هو بالذات
 لا يمكن بالذات
 فان كان وجود الممكن
 في الجزم بالوجوب
 الواجب ولا يتوقف على
 يكون كل واحد منها كذلك

باستثناء بعضها الى بعض لا الى فضايله او ذات بان يرجح الاستثناء
 الى البدل لا يستغنى في وجودها عن وجود سبب الوجود فان الجدل
 ان لا لا يكون بدون المؤثر بخلاف عدمها فانه ليس ثابلا هو عدم الوجود
 ولا وجود له على تقدير عدم الواجب يمكن عدمها باسرها وعدم كل واحد
 منها في ضمن عدمها كما في تحقق وجود الممكن في عدم تحقق وجود
 اصلا لا الواجب لا الممكن والاستثناء سواء كان بطريق الذوات والتسلسل
 او غيره لا يكون بدون وجود المستند اليه فلم يتحقق وجود اصلا وانه
 بطلانه خلاف المشاهد فلا بد من وجوب هذا البرهان المحذور تلك
 المقدمة برهان لطيف من فن خفي المونة لانه غير محتاج في انما الى
 الذوات والتسلسل بقوله لا يمكن انما اجتمع اليه على طريق المنكسر الى
 اثبات المقدمة المذكورة القائلة بان الممكن ما لم يوجد بل يمكن
 عنهما بانه على اثبات باقي المقدمات والحاصل ان هذا النظر في حق
 الموجب في المقيد لعدم تحققه بدون الواجب سواء مع خد تلك المقدمة
 او بدونها يعطى ان بعض الموجود واجب بالذات وبلز منه ان الواجب الوجود
 موجود وهو المطر وغيره احتياج الى استدلال على وجود الواجب بكونه
 حتى يحتاج في اثباته الى اثبات وجود الممكن باثبات ان ما يشاهد مما
 يحتاج في وجوده الى غيره فلا بد من انتماء الى الواجب هو المشهور بطريق

فان شئت فقل ان الممكن
 على تقدير التسلسل انما هو
 يكون واجبا مع ان الوجود
 الوجوب لذاته فهو خلاف
 الغرض من الوجوب لا
 بغيره بل هو بالذات
 لا يمكن بالذات
 فان كان وجود الممكن
 في الجزم بالوجوب
 الواجب ولا يتوقف على
 يكون كل واحد منها كذلك

الواجب

المتكلمين لا بد للمكانات واجب الحد ثبات وقيل لهم فعلا للثبات
 المحالين خصهم مع ان الحكماء يوردون في هذا المطلب ايضا لافضا على ذلك
 وروى في كتابه في تفسيره بالواجب الممكن دون القدر والحد اشار ما الى اشتراك
 لهم في ذلك والا فالمتكلمون يعتبرون عن الواجب القدر من الممكن والمحل بناء
 على زوال الواجب القدر عند كمال الحد والممكن فان قلت السمع قد
 في الدليل المذكور في الكتاب لاثبات الواجب في الممكن حيث قلتم ان وجود
 بل هو ما يشاهد عليه فلا يصح قولكم غير استدلال الخ قلت انما يتوقف
 هذا البرهان على العلم بوجوده وما لا يتوقف على اثبات وجوب الممكن
 ان يكفي في اثبات الواجب كبر البرهان المذكور في العلم بان امر ما موجودا
 بدون الواجب المحال وهو وجوده ما بدعي لا يحتاج في اثباته الى اثبات
 وجوب الممكن فان وجوده موجود ما مشاهد في العلم بوجوده ما يشاهد
 بل هو اجلي من وجود الممكن لان العلم بالعام قبل العلم بالخاص فاما العلم
 بالاول كافيا في ذلك فلا يتوقف له على الثاني واما بيان وجود الممكن فليس
 لاجل ان اثبات الواجب يتوقف عليه بل هو لبيان اصل المفسر كماله
 نقول حاصل هذا البرهان انه لا شك في وجوده ما كان كذلك
 الموجود المعلوم لنا وجوده واجبا في المطلب وان كان محكما فلا بد ان
 الى الواجب بالذات لا لزم المحال المذكور بالبيان السابق فليس هو وجودا

فيه وجه اثبات وجوده وانما ذكر بطريق الذي يدل على ان يكون اثبات وجوده
 موقفا عليه لاثبات الواجب لاني طريق المتكلمين في ذلك ونقول حاصله
 انه لا شك في وجوده موجود ما بدون خصوصية كونه ممكنا او واجبا وجودا
 بدون وجوده الواجب بان انحصار وجوده في الممكن محال اذ لو انحصر الموجود في الممكن
 وضع لظاهر موضع المفضلان ما لا شك في وجوده ما يشاهد للموجود بما
 تنزه عنه الواجب بوجده وجودا صلا اى امتنع وجوده واذ لم يوجد وجودا
 لم يوجد الممكن فيكون وجوده الممكن على ذلك التقدير مستلزما لعدم بالبيان
 السابق فيكون انحصار الموجود في الممكن محالا فقد علم من ذلك التفسير ان البرهان
 المذكور غير موقوف على اثبات وجوده الممكن فقد اشار هذا الطريق ايضا
 الواجب لهذا التفسير الغير المتوقف على اثبات وجوده الممكن طريق المتكلمين
 على اثبات العلم مما مر وقد وصفه الشيخ في كتاب الاشارات بانه طريقه الصلح
 الذين صفت بواطنهم عن الكدورات بحيث يستدلون بالحق لا عليه
 فالبرهان المذكور ليس برهانا عليه خفية وان لزمه وجوده تعالى كما
 فان قلت لا شك في ان الدليل مختصر الا في الذي يستدل فيه بوجوده
 على وجوده العلوي واللي الذي هو بعكس ذلك والواجب ان يكون علوي
 اصلا لا لم يكن واجبا بل هو له لجميع ما عداه فكل ما يكون له ليدل على
 ثباته كان معلولا له فلا يوجد دليل يستدل به على وجوده الا ان يكون

فان قيل انما يتوقف العلم بوجوده على العلم بالحد ثبات وقيل لهم فعلا للثبات
 المحالين خصهم مع ان الحكماء يوردون في هذا المطلب ايضا لافضا على ذلك
 وروى في كتابه في تفسيره بالواجب الممكن دون القدر والحد اشار ما الى اشتراك
 لهم في ذلك والا فالمتكلمون يعتبرون عن الواجب القدر من الممكن والمحل بناء
 على زوال الواجب القدر عند كمال الحد والممكن فان قلت السمع قد
 في الدليل المذكور في الكتاب لاثبات الواجب في الممكن حيث قلتم ان وجود
 بل هو ما يشاهد عليه فلا يصح قولكم غير استدلال الخ قلت انما يتوقف
 هذا البرهان على العلم بوجوده وما لا يتوقف على اثبات وجوب الممكن
 ان يكفي في اثبات الواجب كبر البرهان المذكور في العلم بان امر ما موجودا
 بدون الواجب المحال وهو وجوده ما بدعي لا يحتاج في اثباته الى اثبات
 وجوب الممكن فان وجوده موجود ما مشاهد في العلم بوجوده ما يشاهد
 بل هو اجلي من وجود الممكن لان العلم بالعام قبل العلم بالخاص فاما العلم
 بالاول كافيا في ذلك فلا يتوقف له على الثاني واما بيان وجود الممكن فليس
 لاجل ان اثبات الواجب يتوقف عليه بل هو لبيان اصل المفسر كماله
 نقول حاصل هذا البرهان انه لا شك في وجوده ما كان كذلك
 الموجود المعلوم لنا وجوده واجبا في المطلب وان كان محكما فلا بد ان
 الى الواجب بالذات لا لزم المحال المذكور بالبيان السابق فليس هو وجودا

انما وكل معلول ممكن ضرورة فكل ما يستدل به على وجوده تعالى يكون مستدلا
 به استدلالا بوجود الممكن على وجوده تعالى لا فرق بين الطرفين بكون احدهما
 انما يستدل فيه بوجود الممكن المعلوم له تعالى على وجوده تعالى في نفسه
 فيه وجوده تعالى على وجوده تعالى قلنا الاستدلال المذكور هو الاستدلال
 بحال مفهوم الموجد وهو لا يثبت على الاضطرار الموجد بالفعل كما مر على
 بعضه اي بعض ما صدق هو عليه واجبا لمران النظر في بعضه
 واجب بذاته لا على وجوده ذات الواجب في نفسه اي ليس استدلالا بل
 استدلالا على ان الواجب وجود بل كان استدلالا على ان بعض ما صدق
 عليه هذا المفهوم واجب هو ليس وجوده في نفسه بل وجوده لمفهوم الموجد
 وهو وجوده رابطي له وان استدلاله هو وجوده في نفسه الذي هو عليه كل
 وهذا ليس استدلالا على وجوده تعالى في ذاته ايضا استدلالا بالممكن على
 الواجب هو طريق التشكيك فلا امتياز بل هو استدلال مستجاب له لكون وجوده
 تعالى في نفسه لازما لما ثبت بذلك الاستدلال وذلك لان الثابت
 بذلك الاستدلال هو كون طبيعة الموجد والمراد بها حقيقة وجوده
 في ذاته ان شئت على ان هذا الواجب هو الكون حال احوال تلك
 الطبيعة فان اشتمالها على ان هو الواجب صفاتها وهي هذا الحال
 مقتضى تلك الطبيعة اي مقتضى مفهوم الموجد حيث تحققت له العلم

ان هذا المفهوم لا يتحقق بدون اشتماله على ذلك فالاستدلال المذكور
 في الحقيقة استدلال بحال تلك الطبيعة وهو الاستدلال المذكور على
 اخرى لها هي اشتمالها على ان هو الواجب انه معلول في هذا الحال المستدل
 عليها الحال الاول الذي استدل بها عليها لان تحققت ما مطلقا في
 اشتمالها على ان هو الواجب الدليل المذكور مما استدل فيه بوجوده
 على وجوده تعالى فدل ان هذا هو طريق التشكيك على ان في طريق
 التشكيك ملاحظة وصف كان بخلاف هذا الطريق وتجرد كونه الدليل
 في هذا الطريق يمكن ايضا الاضطرار الامتياز اذ يكفي فيه اعتبار وصف
 في ذلك دون هذا وان شئت قلت في بناء الله دليل على وجوده طريق التشكيك
 دليل الاستدلال المذكور استدلالا على وجوده الواجب في نفسه بل هو استدلال
 على انشاء اي الواجب لهذا المفهوم اي مفهوم الموجد بكونه في ذاته
 اي الواجب لهذا المفهوم اي على وجوده اي رابطي له لا على وجوده في نفسه
 الذي هو عليه وفي ما بين هذا والتوجيه السابق فان المعلوم على
 هذا التوجيه حال الواجب هو انشاء الى مفهوم الموجد بكونه في ذاته
 له وعلى التوجيه السابق هو اشتمال مفهوم الموجد على ان هو الواجب
 كالمعلوم حال مفهوم الموجد في الاول وفي الثاني فان الدليل فيه وان كان
 حال مفهوم الموجد لكن المعلوم ليس كذلك وما ذكرناه من التوجيه

ذكره الشيخ ابو علي في الاستدلال بوجود المؤلف بفتح اللام على وجه المؤلف
 اي على وجوده في الحقيقة بل في الحقيقة على وجوده في المؤلف بفتح اللام على
 واحد لكن لا يشترط في كلام الشيخ غير ما ذكره فيه فانه في كلامه انما يكون
 لما جعله بل لا يخلو من غير ما ذكره فيه فانه يكون في ذلك وانما يكون
 فوهذا التوجه فيما جعله طريقا للمتكلم بل لا فرق كما لا يخفى فلا فرق بين
 فوجوده في الحقيقة على نفسه مطلقا وان شئت الى هذا المقصود يكون في الوجود
 معلول له اي غير ما ذكره من انه لا يخفى بل في كون الوجود في الوجود مفضيا
 تلك الطبيعة لا يخرج في ذلك كيف قد يكون الشيء في ذاته على الشيء في وجوده
 وثبوت عند آخر يكون معلولا له اي ذلك الشيء المعلول بناء على ان
 الذي يتحقق بوثوق الشيء اول عند اذ ما لم يكن هذا الشيء في الوجود
 الشيء الاول ثابتا عند فيكون ثبوته عند هذا الامر معلولا لثبوته
 في نفسه المعلول الاول كما حقق في موضع المحيى له وما ذكرناه في
 عنه في الجملة ثم انه لا يخلو من هذا انما ليس طريقا للمتكلم بل على
 الاخر لذاته اي لذات احد الطرفين ولذا في الممكن رجحا غير منه الى احد
 الوجوه لوجاد ذلك التحاليم يتم البرهان المذكور في الكتاب على اثبات
 الواجب في المنع على المقابلة بان الممكن ما لم يوجد في الوجود
 الممكن يحتاج في وجوده الى سبب خارج لوجوده وجوده بذلك التحاليم

ط
 ان طريق التكليف
 على انبساط وجود الممكن
 الطريق المذكور

الى
 الى
 الى

ان يكون ذلك التحاليم للوجود في الوجود لا يلزم وجوده الواجب لتحقيق الوجود
 بل يكفي في ذلك وجوده في الوجود على علمه في وجوده في الوجود
 ولا ينفق على سبب خارج ويوجد غير ذلك فان العلم بالعدم للوجود هو
 على العدم واما وجوده او وجوده سبب فلا يلزم بيان استحالة التحاليم
 المذكور واستحالة الوجود به حتى يتم البرهان ولا يظهر استحالة الوجود
 اذا لا يلزم منه اي من التحاليم المذكور على تقدير وقوع وجوده الممكن به او
 اللازم من وجوده الممكن بذلك التحاليم في الوجود ولا استحالة فيه في الوجود
 بل يخرج حتى يستحيل لان التحاليم وبيان بيانه اي بانه مستحيل في الوجود
 بيانه لا مفهوم الاستحالة ولذا ذكرنا الضمير مع ان البنا انما يستعمل في
 التصديقات بوجود احد ما انه اذا كان وجوده او الممكن مثلا
 راجحا على علمه بالنظر الى ذاته كان علمه رجحا بالنظر الى ذاته بما
 لضره لمكان النضا والمخرج ما دام رجحا بمنع وقوعه فيكون علمه
 اي عدم الممكن الرجح وجوده مستغما بالنظر الى ذاته لان المفروض كونه رجحا
 بالنظر الى ذاته فلا يكون ما فرض ممكننا وانه باطل وذلك لان رجحا
 احدا الطرفين وجودا كان او عدمه يستلزم رجوحا الطرف الاخر في
 بعض النسخ رجوحا الطرف المقابل لمكان النضا في رجوحا في الطرف
 المقابل يستلزم امتناعه فيستحيل وقوعه لان امتناع رجحان الطرفين

فان كان سببا احد الطرفين مطلقا مستلزما لاشيئ الطرف المقابل
 فربما الوجوب نظر الى الذات يستلزم امتناع العلة بالنظر اليها واما امتناع
 العلة بالنظر الى الذات يستلزم وجوب الوجوب بالنظر الى الذات واما
 ظاهره فافرضناه غير منته الى حد الوجوب منه اليه هذا خلف
 علتهما الى حد وجوب فيكون باطلا مع انه اي وجوب الوجوب هو المطلوب على انشا الوجوب
 فنجوز اوليها الوجوب لا يضر باخره بصدق ان فيه اثباتا بالطلب اثباتا منه لوجبه
 الثاني من وجهيها استحالته الرجاء المذكور في ذلك الممكن الى الوجوب
 على علة لا الى حد الوجوب ان كان سببا لوجوب الواقع لنفسه كان
 علة لنفسه اذ لا مغزى لعلة الشئ الا ما كان سببا لوجوبه في نفسه
 بالوجوب على وجود نفسه لان الشئ ما لم يوجد في نفسه لم يوجد شيئا
 فليزم ان يكون وجوده سابقا على وجوده فليزم تقدم الشئ على نفسه
 وناخره عنه ما هو محال بلهذه وان لم يكن علة لنفسه بان لم يكن سببا
 لوجود الواقع له ولا شئ اخر يصلح علة له كان موجودا بلا سبب لان
 في الممكن الموجد وهو جائز لعدم وان كان موجودا بالفعل لا مكانه
 على ما هو المفروض مع عدم استثناء وجوده الى علة واذ كان جائزا لعدم
 مع كونه موجودا بالفعل فليزم جواز عدم الموجد بالفعل غير متعذر
 اي يقتضي انعدامه لان المفروض ان وجوده لم يكن سببا في بقاء انعدامه

طريق غير واضح
 ان الشئ لا يكون
 موجودا بالفعل
 مطلقا لا غير سبب

بانعدام

بانعدام ذلك السبب في كل حال وهذا كما قال الفارابي لو حصلت سلسلة
 الموجد بلا وجوب وذلك بان يكون مبدئها اي مبدئ تلك السلسلة
 ممكنا والا لزم خلاف المفروض حاصله بنفسه لان المفروض انه لا واجب
 يكون حاصله لزم وجوب لو اما ايجاد الشئ لنفسه حتى يمنع عدمه بناء
 على امتناع عدم الشئ مع تحقق علة وجوده وهذا فاحش لما انه يلزم تقدم
 بالوجوب على وجوده ولما حتم عدمه بنفسه ان لم يكن نفسه علة لوجوده
 بل كان واقعا بلا سبب فيخرج بكون جائزا لعدم اذ لا علة لوجوده حتى يمنع
 عدمه بذلك العلة واذ اجاز عدمه كان بلا سبب وهذا الفحش كونه
 علة لوجود نفسه لكونه اظهر فسادا منه ولا سببا له في كل طرف في
 الوجود والعدم بخلاف كونه علة لوجود نفسه فان الحال للادع على ذلك
 التقدير انما هو مظهر لوجوب حفظ اقول فيدي في الوجه الثاني انظر اما ان
 طرقت وجوده بخلافه ان يكون مبدئا فمفروضه وجوبه على عدمه فلا يحتاج في وجوده
 الى سبب برهانه اما ان يكون علة لنفسه او واقعا لا بسبب فيه والكل باطل
 بل يكفي في وجوده ذلك الرجاء الناشئ من الذات غير متفاد الى علة
 لان الوجود مثلا اذا كان راجعا على عدمه كان لا اولي بان يقع اياه دون
 العلة اذ لم يمنع من وقوعه الى علة واما يحتاج الى كون
 اولي بالواقع ومقابلته كما في صورة المساواة فلا يلزم الترتيب بل العرج واما

انقضاء ما هو منه وجوده مما لا يجب اليه
 سبب الراجح عند المتكلمين
 ولو فرض فيما ذكره انما هو محال الوجود
 فكون هذا الفحش اظهر
 ان مخفر

مستند الى غير انتفاء الى هذا الوجه وجوب الوجود الممكن فذلك
 يجوز ان يتحقق رجحان الرجحان غير ان يتم الى وجوب الرجحان فكما انه حله
 الممكن رجحان الوجود غير توقف على وجوبه كذلك يجوز ان يتحقق الرجحان
 برجحان غير وجوبه وكذلك كما لا يصح الجواب عن اعتراض المذكور على
 الوجه الثاني بما ذكر كذلك لا يمكن تنبيهه الى الوجه الثاني بان يثبت
 العلم بوجوده لما لا يكون وجوده الى الممكن مستندا الى الرجحان الذي
 فقط كما قلتم بل اليه مع انتفاء المانع لان انتفاءه من تمام العلة مع وجود المانع
 لم يوجد الممكن المذكور فلا يصح قوله ان وجوده بذلك الرجحان قوله في نفسه
 اثبات الصانع عطفا على قوله يمكن في لا يمكن تنبيهه الى على تقدير ثبوت
 بذلك بنسب هذا الباب انه لا يحتاج في وجوده الممكن الى اثبات
 الواجب بناء على ان رجحان الوجود مع انتفاء المانع كاف
 في ذلك ولا دليل على استحالة ذلك كما تمسكوا بالتحقيق الذي
 بلغه الاعتراض عن الوجه الثاني انه على تقدير وجوده او الممكن المفروض
 بالرجحان لناشيء فانه يكون لا محالة منصفاً بالوجود الذي لا يمكن
 عينه اذ لو كان عين ذاته كان هو في حد ذاته موجوداً غير توقف له
 على الرجحان ويكون ذلك منشأ رجحان الاخصا بهذا الوجود الذي لا يمكن
 الذات المحض بالرجحان الناشئ الذي كان الذي منشأ رجحان الاخصا

ثانياً فلا وجود حتى لما كان مستندا الى ذلك الرجحان على الناس من ذلك
 فعدمه لا يثبت ان يكون زوال ذلك الرجحان لان ما يستند اليه العلم
 مانع من مصادره ولا يكون ذلك الزوال لنفسه حتى يلزم انعدام الموجد بنفسه
 بل يكون بغير تنبيهه الى الزوال او عدم ذلك الممكن والمال واحد في نفسه
 وقد يكون في ذلك الى الزوال بسبب كون المانع وجوده فان المانع
 الوجود بغير تنبيهه الى العلم كما ينفي زوال رجحان الوجود فلا يلزم صحة علة
 لكنك تعلم ان مجرد مانع الوجود لا يرجح العلم فان تساوى الطرفين ايضا ما
 عن الوجود ولا يرجح العلم بل هو مانع عنه ايضا لكن التساوي مما يكون لوجود
 بكون احد الطرفين رجحاناً لانه خلاف المفروض وفي نفسه بطلان لا يلزم صحة الخ
 لا يلزم المحذور المذكور كما ان من يثبت لك ايضا لا يقال الرجحان المذكور ان كان
 منفي لذات اي ذات ذلك الممكن ايجز زواله بحدوث سبب يرجع العلة
 لان ما بالذات لا يزول وان لم يكن منفي لذات فقلت الكلام اليه الى
 ذلك الرجحان بان كان علمه لنفسه لم يقدّمه بالوجود الى لا تافق
 يجوز ان يكون ذلك مستندا الى رجحان الرجحان فانه ايضا ممكن والمفروض ان الممكن
 له رجحاناً لوجوده مثل فيكون لذلك الرجحان رجحاناً وهكذا الى غير النهاية
 من غير ان يتم الى ان يتحقق الوجود في شيء من المراتب حتى ينقطع به سلسلة
 الرجحانات ان لم يثبت بعد ان الشيء تمام يجب يتحقق فكما انه يوجد رجحان

فان قيل قد مر ان عدم الممكن مستند الى
 عدم الواجب فانه لا يرفع مع والوجه
 والعدم المستند الى عدم الواجب لا يرفع مع والوجه
 ووجه عدم الواجب مستند الى عدم الممكن لا يرفع مع والوجه
 والعدم المستند الى عدم الواجب لا يرفع مع والوجه

من غير وجوب اي غير انتفاء الى هذا الوجه وجوب الوجود الممكن فذلك
 يجوز ان يتحقق رجحان الرجحان غير ان يتم الى وجوب الرجحان فكما انه حله
 الممكن رجحان الوجود غير توقف على وجوبه كذلك يجوز ان يتحقق الرجحان
 برجحان غير وجوبه وكذلك كما لا يصح الجواب عن اعتراض المذكور على
 الوجه الثاني بما ذكر كذلك لا يمكن تنبيهه الى الوجه الثاني بان يثبت
 العلم بوجوده لما لا يكون وجوده الى الممكن مستندا الى الرجحان الذي
 فقط كما قلتم بل اليه مع انتفاء المانع لان انتفاءه من تمام العلة مع وجود المانع
 لم يوجد الممكن المذكور فلا يصح قوله ان وجوده بذلك الرجحان قوله في نفسه
 اثبات الصانع عطفا على قوله يمكن في لا يمكن تنبيهه الى على تقدير ثبوت
 بذلك بنسب هذا الباب انه لا يحتاج في وجوده الممكن الى اثبات
 الواجب بناء على ان رجحان الوجود مع انتفاء المانع كاف
 في ذلك ولا دليل على استحالة ذلك كما تمسكوا بالتحقيق الذي
 بلغه الاعتراض عن الوجه الثاني انه على تقدير وجوده او الممكن المفروض
 بالرجحان لناشيء فانه يكون لا محالة منصفاً بالوجود الذي لا يمكن
 عينه اذ لو كان عين ذاته كان هو في حد ذاته موجوداً غير توقف له
 على الرجحان ويكون ذلك منشأ رجحان الاخصا بهذا الوجود الذي لا يمكن
 الذات المحض بالرجحان الناشئ الذي كان الذي منشأ رجحان الاخصا

فكون أي الذات علة له أي لا تضاعف في لا معنى للعلّة إلا ما ينتج المعلول به
وقد نتج الانضاف بالوجود بالذات فيكون الذات علة لانضاف نفسه
بالوجود فلم يفرز فرض وجود الممكن بالرجحان كون الممكن علة لوجود نفسه فطلانه
بطلانه ولما فرض عدم بلوغه أي الرجحان إلى حد الوجهية عدم أي الممكن
الراجح وجوده على عدمه مع بقاء الرجحان المفروض له إذ لو لم يجر عدمه مع بقاء
أي الرجحان كان الرجحان بالغا إلى حد الوجهية فلا فرض عدم بلوغه إليه
فلا بد أن يجر عدمه مع بقاءه ويحتمل وقوع عدمه غير سبب فيه إذ لو
عدمه بسبب فيه لما كان جازي العدم مع بقاءه لأن السبب يقتضي
نزولاً وهذا يخفق كلام المعلم الثاني المنقول عنه فيما سبق موافقا
للوجه الثاني أيضا فان قلت علة الشيء لنفسه جازي فحقار على نقله إلى كون
الممكن رجحا ما لوجوده على عدمه أنه علة لنفسه ولا استحالة في ذلك مجموع
يجب أن لا يشك شيئا منها والواجب الممكن يمكن لا حينا جدي وجوده إلى وجود
أحادي وكل ما هو محتاج في وجوده إلى غيره ممكن فلا بد له من علة ولا شيء جدي
يصلح أن يكون علة له سوى نفسه لأن ما سواه إما جبرته أو خارج عنه
فعلة إما جبرته وهو محال لا حينا جدي وجوده إلى وجوده بنفسه جبرته
ضرورة استغناءه بانتهاء شيء منها وعند وجود العلة يجيب وجود المعلول
وأما خارج عنه والمفروض أنه لا خارج عنه موجود والمعلوم لا يصلح

علة للوجود ضرورة أن الشيء ما لم يوجد لم يوجد فغيره لم يكن علة
نفسه فليكن الممكن المفروض كذلك قلت لا يخار لنا أن يكون المراد بالعلّة
التي قلتم أنها نفس المجموع العلة الثامنة أو العلة الفاعلية المؤثرة بالاستقلال
فإن رزقهم بالعلّة المذكورة العلة الثامنة بمعنى جميع ما يتوقف على وجود
وجود المعلول وهي هنا جميع الاحاد التي يتوقف وجودها على كل منها
وفي بعض النسخ يتوقف عليها أي على كل منها أي لك المجموع فهي أي العلة
لهذا المعنى عينة لأن جميع الاحاد نفس المجموع ولا محل فيه بل قد يكون
المعلول خيرا للعلّة لهذا المعنى لا محل له أصل لأن الحد في كونه الشيء
علة لنفسه هو توقف ذلك الشيء على نفسه وهو لا يلزم وكون الشيء
علة لنفسه لهذا المعنى بل اللازم منه توقف الجميع على كل واحد
واحد من الاحاد كما علم من تفسيره حيث اعتبر التوقف فيه على كل واحد
منها لكن العلة فيما ذكره ليس بهذا المعنى حتى يصح كون الممكن المذكور علة
لنفسه كذلك وإن رزقهم بها العلة الفاعلية المستقلة في التأثير
فهي التي قلنا بطلان كونها نفس المعلول فهي أي العلة لهذا المعنى المجموع
ليست بل خبره أغنى الواجب هو عند أهل الحق لا يستنبأ الكل إليه
تكاثره أو هو ما فوق المعلول لا خبره إلى الواجب كما هو عند غيرهم
والقول بالوفاط فان أحاد أي أحاد المجموع منحصر في الواجب

وما يستند اليه الى الواجب بلا واسطة كما هو عندنا ان منها كما هو عندنا
 وانما انحصرت الاحاد في ذلك فلا تأثير في هذا المجموع عند كل الاثر في ذلك
الثاني مستند اليه تعالى الا انه عندنا بلا واسطة وعند غيره فامع الواسطة
 كان التأثير في اى في المجموع وفي بعض النسخ البدلية فان احاد اما عينه
 اى الواجب فاما مستند اليه الى الواجب بلا واسطة او بلا واسطة ولا يضر
 في ذلك في كون المجموع معلولا اى التأثير في اى في ذلك الجزئية وفي المجموع
 انما هو باعتبار بقية الاجزاء التي هي غير الفاعل لان التأثير في المجموع لا يلزم
 ان يكون في كل جزء من اجزائه وهي بقية الاجزاء التي وقع التأثير فيها هي
 الممكنات الموجودة بذلك كلها لان التأثير واقع عليها كلها وان
 كان لبعضها ما يترتب ايضا وهي كما مر مستند الى الواجب اما ابتداء
 كما هو عند اهل الحق او اقم وان يكون ابتداء او بلا واسطة كما هو عندنا
 فالأثر حقيقته هو الواجب اتفاقا والحاصل ان الحال هو كقول الشيخ
علة فاعلية اما لنفسه او بما في حكمه اى او بما في حكم نفسه مما يجب
 عليه بيان لما في حكمه وضمير فعله لما عليه الشئ ان يحسن
 الشئ فاعلا لما ذكره بلزم نقل الشئ على نفسه لان الاجزاء قبل الواجب
 ضرورة واما كونه علة فاعلية لنفسه وكذا كونه جزء للعلة الثانية فلا يفسد
 بمسجل على اطلاقه بل هو اى كونه علة فاعلية لنفسه فانه في مجموع كونها

77

ومعلومه الاول او مجموع الواجب جميع معلولاته كما مر وكذا كونه جزء للعلة
 الثانية لنفسه كما في المركب المعلوم للثاني لكن لا يضر ما نحن بقوله
 وقد يجاب عن هذا السؤال ايضا بان المجموع المذكور ليس له لنفسه
 نفسا على ما ذكرنا من المتعدله اعتبارا ان باحداها يكون علة والاخر
 معلولا واما الممكن المفروض رجحان وجوده فليس هذا من الاعتبار
 فلو كان علة لنفسه بل في الحال المذكور بخلاف المجموع المذكور فانه قد
 يؤخذ مجازا وهو هذا الاعتبار شى واحد يعبر عنه بلفظ واحد اللفظ
 الواحد الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل لفظ المجموع ومراد فانه وقد
 يؤخذ مفصلا الى واحد واحد يعبر عنه بهذا الاعتبار بالفاظ
 متعدده متعدله احاد واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل
 هذا وما كونه غيرهما بهذا الوجه لا يكون واحدا بل كثيرا كونه احدا
 وهذا من الاعتبار ان قد يختلفان في الحكم فلا استحالة في ان
 يكون المتعدن باحداها علة والاخر معلولا فان مجموع القوم
 وهو لما خوفي بالاعتبار الاول لا يسعهم واضيق وهم لا معا
 وهو لما خوفي بالاعتبار الثاني يسعهم تلك الدار فيجوز ان يختلف
 لهما العلية والمعلولية ايضا اذ اعلم في ذلك من الاعتبارين خيرا
 حكمهما اقتضاه في صورة مجموع الواجب معلوليه اخرج وجودهما على

عندهما أحدا لكونهما ما خوفي لامعاً وشيئاً واحداً لكونهما ما خوفي
لامعاً ومفصلاً إلى شئين لا حياً جدي إلى مجموع حال كونه ما خوفي شيئاً
 واحداً إلى كل واحد من جزئيه فيكون ممكناً محتاجاً إلى العلة وهما بهما
 في وجوده فيكون هذا وذلك عليهما لأنه يترجح وجود مجموعهما لما خوفي
 معاً بهما وهما المجموع لما خوفي لامعاً فكانت العلة غلبت لعلول لأن الاحتياج
 فيه بخلاف ما ذكرنا الممكن المقروض فان نقل الكلام إلى هنا حال كونهما
 ما خوفي لامعاً ومفصلاً فإنه أيضاً ممكن لا احتياج إلى كل واحد منهما
 وكل ممكن محتاج في وجوده إلى مرجح ولا مرجح غير نفسه فالجواب أن لا نسلم
 أنها أحدا لكونها ما خوفي على هذا الوجه أي لامعاً شيئاً واحداً ممكن حتى نحتاج
 إلى مرجح بل هو بهذا الوجه اثنان أحدهما واجب وجوده بذاته والآخر ممكن
 موجود بهما أي بالواجب ليس في ذلك كون الشيء علة لنفسه أو لغيره لأن
 الموجود في هذا الصنف أي صنف مجموع الواجب معلوله هو الواجب معلوله لأن
 على نقله أخذ مع معلوله الأول فقط أو الواجب معلوله المتعدد على
 نقله أخذ مع جميع معلولاته ولا شيء هناك سوى ذلك سواء لو خط مجزئاً
 أو مفصلاً لأن أنه إذا كان الخط مجزئاً كان واحداً في الملاحظة وإن كان
 في ذاته وإذا أخذ على وجه التفصيل كان متعدداً فيها كما ذكرنا لأن المجموع
 حيث قال بل هو على هذا الوجه اثنان ولا شك أنه كما كان كل واحد

منها موجوداً كما ذكره أيضاً فهما موجودان بوجودهما كما كان على صفة
 الملاحظة لأن الجمالية أيضاً كذلك ضرورة أن انتفاء المتعدد إنما يكون
 بانتفاء واحد من أحادي أي بانتفاء ما هي أحادي سواء كان واحداً
 أو أكثر ولا انتفاء لشيء منهما ههنا لأن الأحادي بأسرها موجود ههنا
 أي في الصنف المذكور وأنه ممكن لا احتياج إلى كل منهما والممكن الموجود
 لا بد له من علة أي لا وجود للممكن بدون العلة ضرورة سواء كان الممكن
 واحداً أو متعدداً وسواء اعتبر مجزئاً أو مفصلاً لأن المجموع هو لا يمكن
 وهو لا يختص لواحد دون المتعدد ولا المتعدد لما خوفي لأن الادون
 لما خوفي تفصيلاً بل يعم الكل ولا يدخل شيء من الجمال والتفصيل في لأن
 فضلاً عن الاحتياج إلى العلة فإن ذلك إنما يوجب اختلاف الملاحظة
 ولا يوجب اختلافاً في نفس الأمر لأن الملاحظة على صفة اسم المفعول لأن الأمر
 الملاحظة واحد في كلا الملاحظين والاحتياج إنما هو للأمر لأن خط
 فقطرونه مع وصف الملاحظة فإذا كان المتعدد موجوداً فلو اعتبر لأن
 مع المعلول الأول مثلاً فلا شك أن مجموعهما سواء لو خط مجزئاً أو مفصلاً لأن
 لأنه متعدد ولا انتفاء للمتعدد لأن انتفاء واحد من أحادي ولا انتفاء لشيء
 من أحادي هذا المتعدد لأن الذي بالمجموع ههنا هو معنى الهيئة الاجتماعية
 بدون أن يدخل الوصف فيه بطريق الجزئية حتى يرد أنه لا وجود للهيئة فلا

وجود الجميع اعني بالمرضى ذات الاشياء الذين هم الواجب معلوله وهوى
 ذلك المرضي موجود لا محالة وان لم يكن له هيئة الاجتماع ولا انتبيه
 موجودا فان الاصل الثاني للموجود الخارج لا يلزم ان يكون موجودا كما ان
 الواحد موجود وان لم يكن وصفه موجودا لا اجتماعا على علم الانقسام
 هو وصف سابق وان كان معرضا لانتبيه موجودا لم يمكن لما ان يكون
 منحصرا الواجب الممكن لم يكن هو واجبا لاجتماعه كل واحد في نفسه فكان
 ممكنا فلا بد له علة اي لا وجود للممكن بدونه وليس هناك اي في الصورة
 شئ اخر يصلح علة فانه له سؤ نفسه لما عرفت انه لا يطلع بكونه جزءا لاجتماع
 الى الجزء الاخر ولا خارج عنه موجودا فلا يتصور له الاشكال بمان كذا الجيب
 ان المعلوم هو مجموع الملتزم الاو اعله هو الملتزم تفصيلا وذلك لما
 ذكرنا ان الملتزم تفصيلا نفس الملتزم اجمالا فانه موجود ممكن ولا دخل
 للاجمال والتفصيل في الغاية الخارجة فلا يتصور له الاشكال الا بما ذكرناه
 لا استحالة في كون الشئ علة فانه لنفسه وانما المستحيل كونه علة فانه
 لها كما فصل على ان نقول ما مثل به الجيب لاختلاف الحكم بالاجمال والتفصيل
 وان مجموع القوم معالا الخ ليس يصح ان ليس التباين في المثال المذكور
 وجبت الاجمال والتفصيل كما قلناه فان الحكم فيه مختلف سواء في الملتزم
 فيه اجمالا او تفصيلا ولم يلاحظ اصل التباين في نفسه لذلك لم يلاحظ

اختلاف

واختلاف الحكم فيه بالسلب لا يجاب انما هو الجواب عن الموضوع في كل واحد
 امر واحد لم يكن مختلفا في حد ذاته لا بالملامحة ولا بغيرها فلم يكن اختلاف الحكم
 باختلاف بل انما هو باختلاف الجواب فان لكل المجموع وهو انفراد ذلك
 سواء اخذوا لخطم عجل او مفصلا امر واحد منصف بالمدار الضيق
 على التباين وهو في المعنى لا ينصفها استعرا جميعا في معنى فاعمالا
 معا خالان والحال في هذا العالم والعامل منها هو الجواب وهو مختلف باختلاف
 فيه فيختلف بطلان الحكم بالاجتماع في احداهما والسلب في الاخر فاما مل العمل
 وجهه في الانسداد ان التباين الملتزم للجواب فان الجواب ان كان في العمل
 لكنه حال الموضوع في المعنى وصفه فالموضوع بالاجتماع غير الموضوع
 بالتباين فاختلاف الحكم باختلاف في ذلك لكنه لا ينصف ذلك فيما عرفت
 الاختلاف في الملامحة لا يختلف في الموضوع ولا الحكم ويمكن ان يكون
 الى ان يكون مجموع الملتزم موجودا ممكنا ان كان باعينا انه متعذر في هذا
 الاعتبار شيان واجبت كمن لا شئ واحد ممكن وان كان باعينا انه متعذر
 والمتعذر فليكن بهذا الاعتبار معالا ايضا وباعتبار الاول علة
 فان قيل لا دخل للاعتبار في العلية فلنا فلا دخل له في كون المجموع ممكنا
 فالجميع على حال الاحاد **الفصل الثاني** في ان وجوده تعالى لا يربط عليه
 غيره اثبات وجوده تعالى ان يبا ان الله عينه فرع انه تمام جوبي اي لا بد

هذه ابحاث او كلمات او كلمات لا يراها
 منقولة

ط
 ان اراد ان يكون علة للموجود
 لا ينصفه ولا يكون خيرا للموضوع
 الكلام في ان لا يكون مالا للاعتبار
 ان اراد ان لا يكون علة للموضوع
 لا ينصفه ولا يكون خيرا للموضوع
 الكلام في ان لا يكون مالا للاعتبار
 ان اراد ان لا يكون علة للموضوع
 لا ينصفه ولا يكون خيرا للموضوع
 الكلام في ان لا يكون مالا للاعتبار

ان يعلم الحقيقة البسيطة قبل المركبة فوجوده لو لم يعلم بالبرهان لا ينزل
 عليه بل هو في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 المقول على الوجودات بالشك فيكون في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 وبقا اي البرهان الدال على ان وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 الخاص فيكون بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 مثلا فيكون بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 جواب اولى في حذانه مع قطع النظر عن الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 ولا معدوما كما في الممكنات التي كل وجودها لا يعلم في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 عارض عليها خارج فلا يكون هي في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 موجودة الى اخرها بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 بعضها الوجود خارج لان الاقضاء بالعدم ينافي الاقضاء بالوجود
 المقابل له كما حقق في موضع معدله فان قيل كيف يكون الشيء
 لا موجودا ولا معدوما مع التقابل بين الوجود والعدم في ارتفاع التناقض
 غير معقول قلنا لا يلزم ان ارتفاعها هو الشيء في ذاته ان ارتفاعها معطلة
 لجوانبها احدها خارج وكل ما كان كذلك اي كل ما لم يكن في حد ذاته
 موجودا ولا معدوما كان ممكنا لان الاقضاء في انصافه فيكون كذلك
 بالوجود لا بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون

ط الوجود الذي هو ذاته
 في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 العام البسيط فيكون بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 الوجود الخاص فيكون بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 العام البسيط فيكون بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 الوجود الخاص فيكون بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 العام البسيط فيكون بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 الوجود الخاص فيكون بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون

ان يعلم الحقيقة البسيطة قبل المركبة
 عليه بل هو في الوجود عين وجود الخاص
 المقول على الوجودات بالشك فيكون في الوجود عين وجود الخاص
 وبقا اي البرهان الدال على ان وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 الخاص فيكون بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 مثلا فيكون بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 جواب اولى في حذانه مع قطع النظر عن الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 ولا معدوما كما في الممكنات التي كل وجودها لا يعلم في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 عارض عليها خارج فلا يكون هي في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 موجودة الى اخرها بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 بعضها الوجود خارج لان الاقضاء بالعدم ينافي الاقضاء بالوجود
 المقابل له كما حقق في موضع معدله فان قيل كيف يكون الشيء
 لا موجودا ولا معدوما مع التقابل بين الوجود والعدم في ارتفاع التناقض
 غير معقول قلنا لا يلزم ان ارتفاعها هو الشيء في ذاته ان ارتفاعها معطلة
 لجوانبها احدها خارج وكل ما كان كذلك اي كل ما لم يكن في حد ذاته
 موجودا ولا معدوما كان ممكنا لان الاقضاء في انصافه فيكون كذلك
 بالوجود لا بل في الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون

ذاته علة لاقتضاء الوجود لان ذاته في حد نفسه ليس موجودا
 على ما هو المفروض والشيء ما لم يكن موجودا في نفسه لم يوجد شيئا ضروريا
 فيلزم على تقدير كون ذاته سببا لوجوده تقديمه بان وجوده على وجوده
 هتافا خلاف المفروض لان المفروض انه قبل ذلك ليس موجودا كما انه
 ليس معدوما او باطل لان تقدم الشيء بالوجود على وجود نفسه
 بعينه تقدم الشيء على نفسه وانه يلحق الاستحالة واما بسبب
 فيكون بالواجب لولا له ومحتاجا في وجوده الى وجود ذلك الغير لا يكون
 واجبا بل ممكنا فان لا يصح ان يكون وجوده بالواجب بل بالعلية فيقابل
 كان عينه وهو المطلوب لا يقال ان الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 الوجود عبارة عن اقضاء الذات الوجود لان الوجود عين وجود الخاص فيكون بل في الازمان في ان يكون
 الوجود عين الذات والمنع انفكاك الشيء عن الشيء ليس باقضاء ذاته
 اياه فان كان ذاته تقاضيا لوجوده كان تقاضيا لحياته وان كان تقاضيا
 واجبا لذاته فلا يحتاج في وجوده الى علة لان الحاجة الى العلة فرع
 لما تفرق في وجوده عن المكان وهو بالواجب لا يمكن ان يكون
 محتاجا في وجوده الى علة فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه على تقدير كون
 وجوده الزائد على ذاته بذاته وانما يلزم ذلك لو كان ذاته علة لوجوده
 وليس كذلك كما هو الاقوال لافرق بين العلية والاقضاء الا في الوجود

واما المعنى بحيث يختلف به الحكم كما ذكرتم فلا فادى كان الذات مقتضيا
لوجوده كان علة لنفسه لان معنى كون الشئ علة لشيء هو ان يكون مقتضيا
لوجوده فادى كان مقتضيا لوجود نفسه كان علة نفسه فليزم الحذف من
نقله بالوجود على وجود نفسه فان قلت بل بينهما ما فرق المعنى
ان معنى الاقتضاء اى اقتضاء الذات لوجوده هو انه لا يمكن ان لا يكون مقتضيا
كما مر لان يكون هناك فائز شيئا وفائز اخر حتى يلزم الحذف المذكور كما
العلية فانه لا بد فيها من ذلك فلا يكون الشئ علة لشيء ما لم يكن مؤثرا
فيه بخلاف مقتضى قلت سلمنا ان معنى الاقتضاء ذلك لكونه لا
اى عدم امكان ان لا يكون موجودا لاجل ما ان يكون بالنظر الى الذات
بان يكون الذات منشأ الوجود والنظر الى الغير ان يكون منشأ وجوده
غير الذات وعلى الاول يكون الذات علة لنفسه اى لا معنى للعلية الا ما يمكن
امتناع العلم بالنظر اليه لكونه منشأ الوجود ومقتضيا له فادى كان
الذات مقتضيا للوجود كانت علة للوجود فلا اقتضاء بالنظر الى الوجود
بالنظر للوجود وبين الاقتضاء والعلية ملازمة المعنى بحيث يكون مقتضى
الحادث وعلى الثاني يلزم الاحتياج الى ذلك الغير المحتاج في الوجود الى
الغير ممكن فلا يكون ما فرضناه واجبا واجبا ههنا هذا اذا اردنا الوجود
ما هو منشأ انتفاع الكون الذي هو الوجود لا اعتبارا به واما لو اردنا به

هذا الكون نفسه فمعنى اقتضاء الذات باه انه بذاته مبدء لان مقتضيا
الممكن فانه بواسطة فائز لفاعل يكون بحيث ينتزع هو منه وليس الاقتضاء
الذات بهذا المعنى فائز واثرا صلا لا يقال اذ كان مقتضيا لعلته هو يكون
امتناع العلم بالنظر اليه فليزم بان يكون مقتضيا لنفسه على نقله
عين الوجود كما يلزم ذلك على تقديره بان الوجود عليه نحو ان
امتناع العلم به ايضا بذاته وبالنظر اليه لكونه نفس الوجود الغير
مع العلم لا فانقول على تقدير كونه تعالى عين الوجود لا اقتضاء له بذلك
اى يكون علة لنفسه وانما يلزم ذلك لو كان معنى امتناع عدمه بالنظر
الى ذاته ان يكون الذات مبدء وجوده فيكون الوجود زائدا عليه حاصلا
وليس كذلك وامتناع عدمه لذاته هو انه تعالى هو الوجود المؤكد الذات
للعلم بذاته لا يجوز عليه عدم فثبت ان الواجب لا يجوز ان يكون وجوده
الحاضر زائدا عليه بل هو وجود بحيث لا امر له الوجود قائم بذاته لا عامر نحو
المحل بقوم به كما في الممكن عند الفاعلين بزاي نه عليه نحو في ذاته
وجميع النسب اعتبارا بالتي ينتزعها العقل منه حتى نسبتها الواجب
وذلك لانه لو اعتبر مقتضى الوجود لغيره التي هي غير الوجود لكونه
نحو خالق العالم مثلا لم يكن الذات مع هذا القيد واجبا لذاته
الذات مع القيد مركب منهما فالكبر والوجوب نحو والقيد الواجب

ليس واجبا بل يكون واجبا بغيره وهو الذي هو موجب الذات
 الحق الذي هو **الواجب الثالث** في وجوده كما هو بناءا انه لو عدل ان
 كان يكون اثنين مثلا فاما ان يكون اثنين كل منهما لا يكون ما به انما
 كل واحد منهما غير ذاته وان يكون كل منهما ذات مغايرة بالذات الاخر فيكون
 مقبول والواجب مشترك بينهما محو لاهلهما بحسب الامر الالم يكونان
 بالمثل العري لان المفروض لاختلافهما بالذات فلا يكون وجوب نفس فيهما
 والالم يكون الواجب متعلقا بانه خلاف المفروض ولا يجوز ان لا يكون له
 الاشتراك وما به لا متباينة في الواجب بل ان يكون عارضا خارجا
 عنهما وانما العارض محل للضرورة احتياجا للحال في وجوده فيحصله
 الى محله المنفوق من فخر الامر الى كون كل منهما محله للوجوب ولا معنى لكونه
 محله له الا ان يكون وجوده مستقلا الى ذاته فيكون هو
 واجبا لذاته وفلا يان في الفصل السابق بطلان ما به يتبين
 لو استند الى انه لم يقدّر بالوجود على وجود نفسه ولما كان
 ذلك الامتيا الذي لا يمتنع في التعديل ما من ذلك على ذاتها وهو
 يكون لامتناعها بدينها للتعديل وجوب الفسافة فانه على هذا التقدير
 يكون ذلك الامر الزائد محلا لما به من او غيرها على الاول وهو ان
 يكون الامر الزائد محلا لما به من ان اخلاصها للتعديل بها ذلك الامر

هذا هو الوجه في كون الواجب
 مستقلا بذاته لا يحتاج الى
 غيره في وجوده بل هو الذي
 هو موجب ذاته

كله الشئ الذي لا يمتنع له الوجود

فمع استلزامه زيادة الوجود المبين في الفصل السابق بطلانها كالالتص
 الحاصل لهما بذلك الامر واحدا لا محالة لا استثناء الى امر واحد مشترك
 ضرورة ان المفروض عند الواجب اي باطل للتشافي بين الواجب والاشراك
 المتضمن للتعديل وان تعد ذلك لما به من المعلن هو ما يقع انه يلزم
 الاحتياج الى ذلك الامر الذي به التعيين كان كل منهما ايضا شيئا اي
 ماهية غير الوجود عري له وجوب الوجود لان الوجود لا
 عن التعيين فاما ان يكون تعينه بغيره كان وجوده كذلك فكان
 وجوب وجوده بغيره ذاته عارضا لغيره اعني بغير الوجود
 التأكيد الثاني الذي لا نزول الواجب لذاته لتحقيقه بل ان
 قد يتبين في الفصل السابق بطلان ذلك لا يتبين في ذلك وجوبه
 لا يزد عليه هف وعلى التاويل يكون ذلك الامر الزائد محلا لغيره
 حيثما يلزم الاحتياج في التعيين الى غيره واذا كان محتاجا لغيره
 الى غيره فلزم الامكان للمنافي للوجوب استلزام الاحتياج في الوجود
 وبالحاجة الى حمل الوجود المذكور لو كان الواجب متعلقا كان نسبة الوجوب
 اليهما نسبة العوض كما يتبين في كل واشفق المذكور فكان ما فرض
 واجبا ممكنا لا واجبا هف على ما سبق شيئا في الفصل السابق قلت
 على تقدير وجوب الواجب اي كما انه على تقدير تعديل صدق هذا القول

كله الشئ الذي لا يمتنع له الوجود

هذا هو الوجه في كون الواجب
 مستقلا بذاته لا يحتاج الى
 غيره في وجوده بل هو الذي
 هو موجب ذاته

للاستلزام بين الوجود والسبق

النفية
كانت سائر الصفات
لكون الجور واوزاج
مثلا فانها عين الموصوف
بغير انها متحدة فيه بل
ارادوا

新

دینداران و عارفان
محبوبان و خاندان
مزارت و مزارع
الکرام و معصیان

الذي يثبت فيما سبق انه بطلان واجب يكون وجوده الخارج المتشعب منه هذا
المفهوم مغاير له والالزام المفاسد المذكور في الفصل السابق بل هو ما
يكون كذلك اعقوب الواجب ببساطة لا يمكن تحليله الى حتمية وجوده والا لكان
وجوده زائدا عليه فلم يلزم الحال بل هو عين الوجود بالبحث لا شئ الوحد لا يكون
مثلا مع امرين متغايرين فلا تغرد الواجب فاقول جواب لقوله فان قيل
انست خبير بان العقل في اول النظر لا ياتي بان يكون شيان بسيطان لا
يمكنه اى العقل تحليل شئ منهما البساطة الى ما هيته وجود بل يكون
كل منهما وجودا بسيطا بان يكون الوجود القائم بذاته متعللا او يكون
كل منهما غير متعلل واحدهما مستغنيا عن العلة لكون محققه بذاته فتح تغل
الواجب غير متعلل شئ مما ذكر فان اشتركتا في المفهوم المذكور لا اعتبار
لا يجوزهما الى علة موجودة تقتضيه حتى يلزم الحذو لذلك ولان العقل اى
في اول نظره لا ياتي عن ذلك قبل ان في الكلام ههنا مغالطة فاقم
حيث ذكرنا ان وجوده تعالى عين حقيقة لم يرد اية لا امر لا اعتبار
لاستحالة عليه تعاقب اوله وابد الامر المحقق الخارج القائم بذاته المتحقق
بنفسه حتى يمكن ان يكون عين ذاته تعالى حيث متعلق بما بعد فعله
اوله وابد هو اعلى التوحيد بان متعلق بينه وجوده عين ذاته
كان زائدا عليه لكان حجاجا في لوقته الى علة فلا يمكن اشتراكه بين

بکون حقیقہ واحدہ لہذا در تقدیر او
صاف باین بکون کمال حقیقہ درام
مستقیم

لان الامر لو اُخذ لا يكون عين شينين متباينين ضرورة ان اردت ان تقول
 الاعتبار الذي هو امر واحد لا تعدد فيه لا باعتبار الامر الذي هو
 الذي لا يمكن ان يكون غير امرين متخالفين ولو اردت ان يكونا
 الوجهين الخاصين المتضمنين لتمام بذاته المتحقق بنفسه المستغرق للعلو
 لا يتم برهما التوحيد الذي مر ذكره بل هو ان يكون وجودا خاصا
 قائما بذاته او يكون امتيازهما اي كل منهما على الآخر وكل ما عدا
 بذاتهما لا يامر خارج عن ذاتهما فيكون المفهوم المذكور في كل منهما
 عينيا بالمعنى المذكور لكون كل منهما بذاته عينيا لا شراعي
 فيكون ح كل واحد منهما اي الوجهين المتضمنين وجودا خاصا
 الوجودين متعينا بذاته لكونه عين الوجود الخاص المتعين بذاته ويكون
 هو كل منهما ح وجودا خاصا بعين في انه لكونه نفس الوجود الخاص
 المتعين لا مرجا منه وغيره ولا امر معرضا له فلا يلزم عرض الوجود
 والوجوب بلزم الحذف المذكور لا يتم البرهان المذكور ليس الوجود ح
 امر واحد حتى لو كان غير الواجب يمكن تعدد بل هو اثنان مثلا يكون كل
 منهما غير اجل الواجبين المتضمنين على نحو ما يقولون على تقدير الوجود
 وحده الواجب انه غير الوجود الخاص غير عرضي عن الوجود والوجوب
 حتى يلزم الحذف فلا بد ان يكون الوجود الخاص قائما بذاته حتى يتم البرهان

انما هو امر واحد
 لا يمتنع ان يكون
 امرين متباينين

على توحيد الواجب فيقول وبالله التوفيق الوجه لكونه مبدأ الامر الخاص
 لا يكون امرا اعتباريا باضره فان ما لا يكون امرا خارجيا لا يكون مبدأ لما هو
 فليس هو نفس الوجود النسبي والتحقق البديهي الذي يعلمه كل من لا يتأخر له
 النظر فانه امر متين في العقل من الامر الخارج لا يصلح لذلك ولا امر عرضيا
 يحتاج في تحقيقة الى محل يتحققه لما ان تحقق كل ما سواه به فلو احتاج فيه
 الى غيره لزم تعدد على نفسه فلا بد ان يكون امرا قائما بذاته متحققا بنفسه
 مستغنيا في تحقيقة عن كل ما عداه وما كان التحقق المتحقق به بالذات
 معنى واحدا ضرورة ان اشتراكه بين المتحققين اشتراكا معنويا كان هو ايضا
 امرا واحدا لا يستحال ايضا المتغايرين بالذات بمعنى واحد ايضا فاما بالذات
 الا ان يشتركا في شيء هو المتحقق به بالذات وبعد ثبوت وجود الوجه
 القائم بذاته توحيد الواجب بل اثبات الواجب الذي هو عينه ايضا
 لان اثبات الوجود المذكور اثبات له تعالى لا معنى للواجب الا القائم بذاته
 في تحقيقة عما عداه وكذا اثبات الوحدة تعافلا حاجة الى برهان التوحيد
 بل الواجب عين ذلك ثم لما كان الوجود امرا قائما بذاته لم يصح اشتقاق اسم
 الفاعل الدال على قيام ما خلا لا اشتقاقا بالمعنى منه كما يشعر بذلك
 العدول الى صيغة المفعول المتضمن لانساب الموصوفين اليه اعني الوجود
 المساوي للثابت والمتحقق فلذا صح اطلاقه على نفس الوجود القائم

صورة شخصه او لكون واحد او عدة
 المتحقق لم يكن الوجود بالذات وانما خلاف
 المفروض

ان يكون الوجود مساويا للثابت منه
 والثابت مساويا لغيره ثابتا للوجود

۱۵۸

انها لذاتها تفضل الكثرة وانما لم يتحقق الماهية المذكورة في واحد مع تحققها
في الكثير فيلزم تحقق الكثير بدون الواحد وانه محال بلهذه وانما الاستحالة
ان يكون التعدد مفضيها هذه الوجه فلا بد ان يكون خارج فمحتاج الى
في نفسه وبغيره الى غيره فلا يكون واجبا ههنا وعلى الثاني اي على تقدير
الاختلاف في الماهية يكون كل منهما شيئا له وجود لا خلافا في الماهية
واشراكها في الوجود فيكون الوجود بينهما زائدا على الماهية وان كان الوجود
زائدا على الذات يكون وجوب الوجود عارضا لهما لكون الوجود وصف الوجود
وعدم كون الوجود الوجود عن الذات وكل عارض شئ معلوم لما تعرضه
فقط ان كفى في عرضه وانما بعد اخذه غيره ان لم يكف والقسما باطلاق
اما الاول فلا يستلزمه كون الشئ على الوجود نفسه لكونه المعروف
له نفسه وكون الشئ على الوجود نفسه يستلزم تفريق الشئ على نفسه
وانه يلحق بالاطلاق واما الثاني فالحاصل لا يستلزمه ذلك واجبا الى
في وجود الى غيره فلا يكون واجبا ههنا قال الشيخ ابو علي في التعليق
وجوب الوجود لا ينقسم الى قبيل الكثير والتعدد بل الى كثير ي
بان يكون محمولا على كثيرين مختلفين باعداد اي لا يتعدى الى الوجود
مع اختلاف في الماهية اولا لا لكان الوجود معلوما كما مر في ذلك
في شق البرهان فلا يكون الوجود واجبا ههنا وبما ذكره علم ان هذا القول

لدى التعداد لا يمكنه من تمييز كل من
فاز الامم من خارجي
ما بين المسلمين
وغير المسلمين
ولذلك

من الشيخ محمد بن زكريا مفصلا في خبر البرهان كما لا يخفى وهو ما ذكرناه
 وهذا القول برهانين لأنه لا على أنه لا يصح تعدد الواجب أو تعدد
 الماهية الكلية لها أو خلفت لكن برهانين مثل ما أورده على البرهان
 السابقين أنه لا يجوز أن يتعدى الواجب تعدد الواجب القائم بذاته كما مر
 وغيره يكون للواجب ماهية كلية سواء كانت واحدة أو متعددا والواجب
 ما ذكرناه مختصا بجزء ولا يمتد إلى غيره من كونها في بعض أوضاعها
 وإن البرهان الذي ذكره على امتناع تعدد الواجب أنه لو تعدد الواجب
 لزم تركيب كل تمايز لا يشترط وما يراه لا متباين فلا يكون الواجب واحدا
 إنما يدل على امتناع تعدد الواجب مع فرض اتحاد الماهية وإنما انما خلفت
 الماهية في الواجبين مثلا فلا بد لبيان امتناع تعدد على هذا التقدير
 من برهان آخر يدل عليه مطلقا لأنه على تعدد اختلاف الماهية لا يمكن
 امتياز كل واحد منهما على الماهية البسيطة فلا يلزم ما ذكره في حقه
 إلى الآن وأما هذا البرهان فهو أن على امتناع التعدد مطلقا كما علم
 هذا ولما أورده عليه مثل ما أورده على البرهان السابقين كما مر قال
 ولم أر في كلام العلماء السابقين ما يصنع شوب بهب ولا في كلام
 اللاحقين لهم ما يخالف وجهه بحيث يعلم مما ذكره المصنف في خبره
 وما ذكرناه من التعدد بل على الكل وما لا فلا بأس على أن شيعت الكلام

هذا البرهان الذي ذكره الشيخ محمد بن زكريا مفصلا في خبر البرهان كما لا يخفى وهو ما ذكرناه
 وهذا القول برهانين لأنه لا على أنه لا يصح تعدد الواجب أو تعدد الماهية الكلية لها أو خلفت لكن برهانين مثل ما أورده على البرهان السابقين أنه لا يجوز أن يتعدى الواجب تعدد الواجب القائم بذاته كما مر وغيره يكون للواجب ماهية كلية سواء كانت واحدة أو متعددا والواجب ما ذكرناه مختصا بجزء ولا يمتد إلى غيره من كونها في بعض أوضاعها وإن البرهان الذي ذكره على امتناع تعدد الواجب أنه لو تعدد الواجب لزم تركيب كل تمايز لا يشترط وما يراه لا متباين فلا يكون الواجب واحدا إنما يدل على امتناع تعدد الواجب مع فرض اتحاد الماهية وإنما انما خلفت الماهية في الواجبين مثلا فلا بد لبيان امتناع تعدد على هذا التقدير من برهان آخر يدل عليه مطلقا لأنه على تعدد اختلاف الماهية لا يمكن امتياز كل واحد منهما على الماهية البسيطة فلا يلزم ما ذكره في حقه إلى الآن وأما هذا البرهان فهو أن على امتناع التعدد مطلقا كما علم هذا ولما أورده عليه مثل ما أورده على البرهان السابقين كما مر قال ولم أر في كلام العلماء السابقين ما يصنع شوب بهب ولا في كلام اللاحقين لهم ما يخالف وجهه بحيث يعلم مما ذكره المصنف في خبره وما ذكرناه من التعدد بل على الكل وما لا فلا بأس على أن شيعت الكلام

لنزل

لنزل به ما يخرج في ذهان طالع هذا الدرام حسب ما يبلغ اليه فهمي وإن كنت
 موقنا بأنه أي لا يشع أسبغ من الدرام من لأم لو ما وصلنا للثام جمع ثم
 صدأ لكم لأن داب اللبثم ذلك لكن إن أريدت عنى كرام عشرين فلا زال
 غضبا فاعلى الثامنا وأعلم ذلك المطلوب فقلته بنوخت هو عليها هي أن
 الحفان كما هي في نفس من لا تقتصر من قبل الاطلاعات العرفية أي الألفاظ
 التي يطلقها أهل العرف على تلك الحفان فقد لا يكون ما وضع لذلك
 الألفاظ نفس الحفان المطلوبة بالأحكام الجارية عليها أي قد يطلق في
 العرف على معون المعاني الخفيفة الخارجية لفظا كان موضوعا في
 اللغة غيره فذلك يؤهم أن المراد من هذا الاطلاق في ذلك المعنى
 وهو ما لا يساعده البرهان الدال على ذلك المعنى المراد بالحكم بل يحكم
 البرهان بخلافه أي بخلاف ما يؤهم العرف ونظير ذلك كثير منه أن لفظ
 العلم إنما يطلق في استعمال اللغة على ما يعبر عنه في اللغة القارسية
 وهو المعنى المستعمل في استعمال المعنى الحاصل بالمصدر مع ما علمنا هو
 موضوع لأحد المعنيين وإن كان في لغة أخرى فاستعمال العرف
 في ذلك اللفظ في معنى العلم يؤهم أنه أي العلم في استعمال اللغة
 موضوع لما هو في استعماله ثم البحث المحقق بخسفة العلم والنظر المحقق
 للحكم بأنه أي مقولة هو يفضي بالافاد بأن خسفة هي الصورة لأن التعلق

بجمل أو ساحة

وكونه من قبيل النسب

بغيره الاطلاعات اللغة

بغير تلك والعدم الصريح حال الحكم البدئية المجردة عن العوارض والحوادث
 المادية والالام نكر مطابقة لما ليس تلك العوارض المحصورة بما يكون
 كالعلم بالجوهر بناء على ان الصور العلمية لكل شئ نفس ذلك الشئ في غير ذلك
 الا في الوعاء بل ربما لا يكون قائما بالعلم لكونه علما بنفسه لا بغيره
 ونفسه بل يكون قائما بذاته ومعنى القيام بذاته عدم قيامه بغيره لما ان
 القيام امر اضافي يقتضيه من غير متغيرين كما في علم النفس علم سائر الجواهر
 سواء كانت ممكنات ولا بد منها فان العالم والمعلوم والعلم والحال
 ولما كانت المعلومات امورا قائمة بذاتها كانت العلوم بها كذلك وانما
 الاختلاف بالحيثيات لا على ان يكون داخل في العلوم حتى تكون امورا غيبية
 بل ربما يكون العلم عين الوجود كعلم الوجوب بل العلم هنا غير معلوم
 الماهية معلوم بل كيف وجوه منه اى في نظر ذلك ايضا ان الفضول
 الجوهرية اى الجوهر وهو جنسها فانها ايضا قد يعبر عنها بالقانون
 بحسب ما فيها اللغوية انما اى تلك الفضول اضافات خاصة لتلك
 الجواهر التى هي ضوؤها ولى لك باطل لان عارض الشئ لا يكون ذاتا
 له كما يعبر عن فصل الانسان الذى هو الجوهر والناظر والمادة للكلية
 وهو معنى الناظر وكذا فصل الحيوان الذى هو جنس من الاشياء الحسية
 وكذا المنظر لا يلازم كل ذلك بحسب المعنى والاضافا والمحال ان

والاعمال ما دام

انما

انما اى فضول الجواهر ليست النسب والاضافات فى شئ بل هى جواهر كالتى هي فضول
 لها فان جواهر الجواهر لا يكون الا جواهر الاشياء تقوم الشئ بما تقوم هو به
 خبر بان المركب الجوهرى والعرض القائم به غير محتاج الى موضوع يقوم به
 ولا معنى للجوهر الا ذلك كما نقرر عندنا بحيث لا ينكر منه وبعد ذلك ان
 تمهد مقدمة اخرى يحتاج اليها فى بيان كون الوجود الماخوذ منه الجوهر
 امر حقيقيا قائما بذاته وهو ان صدق المشق على شئ لا يقتضى قيام
 مبدا الاشتقاق اى قيام مدلول المشق منه به اى بذلك الشق
 وان كان عرف اللغويون ان لك بناء على ان اكثر استعمال الاشتقا
 فى العرف كذلك حتى فسره اهل العلوم العربية اسم الفاعل بما يدل
 على ارقام به المشق منه اى مدلوله وهوى التفسير المذكور معزل عن
 التحقيق فان صدق مفهوم الحد اى المشق من الحد بل على اقران ليس غيبيا
 قيام مبدا الاشتقاق بما بل انما هو بسبب الحد بل لما خزن منه
 الحد اى موضوع صناعة على ما صرح به الشيخ ابو علي وكذا صدق المشق على
 الماء ليس باغيبا قيام الشمس به بل هو مستند على نسبة الماء الى الشمس
 لشيئته بسبب ما بينهما وبعد ما الخشت هاتين المقدماتين للذين
 ذكرناهما نقول لا يجوز ان يكون حقيقة الوجود الذى هو مبدا اشتقا
 لفظ الوجود معنى غيبيا قائما بغيره كما هو العرف والا لكان محل وجود كل

والقول بان الحد ليس مشتق
 بعد تسليم صحة لا غير ما نحن بصدده
 اذ نقول ان الموجودات اربعة
 من ذلك

موجود موجود قبل وجود نفسه ويجوز بحكم المفردة الثانية ان يكون أمراً
 قائماً بذاته هو عين حقيقة الواجب كما دل البرهان عليه لأنه لو كان الوجود
 الحاضر زائداً عليه لزمتم مفاسد المذكورة في الفصل السابق
 يكون وجود غيره تعالى كونه موجوداً بعينه أو شيئاً من تلك الغير إلى الوجود
 القائم بذاته الذي هو عين حقيقة ذاته فيكون الوجود واحد في الكل والوجود
 مستند إلى ذاته لعموم تلك الحقيقة الواجبة لذاتها وبقية المنسب إليها
 البدء إلى ذلك الوجود القائم بذاته الذي هو نفس حقيقة ذاته انشأ بها
 خاصاً بحيث يصير مبدء الآثار الخارجية ولما عند الصفة فالوجود
 كالوجود واحد بناء على أن المكثفات الموجودة ظلالاً لسماتها التي
 هي ظلال لذاته تعالى والوجود على الخلق والظلال بل الحقيقة خلافاً
 لبعض وأحد من هنا اختلفوا في أن الاسم عن المسمى أو غيره فإن
 المراد بالاسم مدلوله ومدلوله لا اسم وظلال الذات فالقائلهم
 هم أسماء مظاهر فاشتهر اسمها مظاهر لسماتها والحاصل أنه لما دل البرهان
 على عينية الوجود حقيقة ذاته لم يكن هو أمراً قائماً بذاته لا منساع
 ان يكون حقيقة الواجب امر عرضي ويكون مبدء اشتقاق الموجود
 هو الوجود بعينه المعقولة لا يمنع استعمال اللغة كناية الخلد ان الشمس
 ولا يجوز ان يكون مأخذاً لاشتقاق ذلك المفهوم العام أي الكون التام

ط
 والاسم
 فية
 ما بين

ط
 بطلان
 صفة
 الاشتقاق
 الوجود

لأنه امر اعتباري يفتقره العقل والوجود الخارجي لا يصلح ان يكون عين حقيقة
 كما لا يصلح ان يكون الشيء به يصح حيث يكون مبدء الآثار لأن لا شيئاً
 بالامر العقل لا يجعل المعدوم الصفة بحيث يثبت آثاره في ذلك ظاهره
 قد من العقول لأن الثانية كانت اشار بصيغة التميز لضعفه بناء على العقل
 الثاني لا يجرى عنه امر خارج كالكلية والجزئية والوجود بمعنى الكون
 والتحقق ليس كذلك وحصل اول البطلان في كونه اول الكتاب فثبت
 بان ما ذكرناه لا يتم دلالة على كونه اولاً وانما لم يمكن ان لا يكون مبدء
 اي ما ذكره وليس كذلك غايته الامانة لا يمكن ان لا يكون شيئاً من الاشياء
 منه حقيقة وهذا لا يدل على كونه اول في الوجود كما كان هذا اليهم الحكم
 بذلك فان قيل قد ثبت بالبرهان ان واجب الوجود موجود في الخارج
 فكيف تصور كون تلك الحقيقة الواجبة موجود في الخارج مع انها
 اي تلك الحقيقة كما ذكرتم عين الوجود والموجود غير الوجود كما ان
 الكاتب صلا غير الكناية وايضا مفهوم المستق يقضيه صفة جمل على
 ما فرض انه غير اراده فكيف يعقل ما ذكرتم كون الموجود في تلك
 الحقيقة كونه اعم منها وغيره ما فرض كون الوجود عينها غير
 فكيف العيون قلت ليس معنى الموجود ما يشيرون اليه وهو اي شيء
 في الوجود استعمال العرف من ان يكون هو موجود امر مغاير للوجود

إشارة إلى انه لا يجوز ان يكون مدركاً له مبدء الآثار
 ولا يتوقف انصاف ذلك على ما في الخارج
 على وجوده في الخارج لا يتوقف انصاف
 في الخارج بامور عديدة في نفسه
 الكلام في الكون الخارجي من
 ط
 حاصد
 الاشتقاق
 والوجود
 والآخر
 الفاعل
 كون

في الخارج

لا يتبادر الى الوجود
 الا بالضرورة
 لا يتبادر الى الوجود
 الا بالضرورة
 لا يتبادر الى الوجود
 الا بالضرورة

على كل حال الكاتب وانما يكون كذلك لو كان معنى الوجود
 ما يتبادر الى الوجود ويوجد في المعنى المتبادر
 بل معناه ما يعبر عنه بالانسان وغيره من سائر
 اللغات ليست هي ذات الاله على ما يقابل المعدل وان كانت
 سائر اللغات فان معنى هست يقابل المعدل سواء كان الوجود
 اولاً ولا يلزم ان الله اذا فرض الوجود يخرج عن بيان لم يكن امره شيئاً
 فاما محل كسائر الاعراض بل فاما بانه مستغنياً في حقيقة غيره كان
 لنفسه لكونه قائماً بنفسه كما ان اذا كان قائماً بنفسه كان
 لذلك الغير لكونه قائماً به فيكون موجوداً بذاته الذي هو عين
 الوجود كما ان غيره موجود كما ان الوجود في الحق والعلو في الذات
 القائمة بنفسها اي غير الاله في محل بقائه كانت علماً بنفسها التي
 صورته في ذاتها عالمها لان تلك الصورة قائمه بها وعلوها لكونها صورة
 نفسها كما ان النفس الجردية في ذاتها وكل ما يمنع من كسرها والعقل
 التي هي جوهر جردية في الجوهر الكيفية في ذاتها وفعالها بل التي
 تعاقب كل ذلك علم وعالم ومعلوم فلا يعمل ان يكون الوجود قائماً
 بذاته وجوداً لنفسه وجوداً بذاته غير افتقار في تحقيقه الى امره بل
 على ذاته وما يوضح ذلك انه لو فرض جرد الحرارة التي هي ما فيها

لا يتبادر الى الوجود
 الا بالضرورة
 لا يتبادر الى الوجود
 الا بالضرورة

لا يتبادر الى الوجود
 الا بالضرورة
 لا يتبادر الى الوجود
 الا بالضرورة

لا يتبادر الى الوجود
 الا بالضرورة
 لا يتبادر الى الوجود
 الا بالضرورة

لا يتبادر الى الوجود
 الا بالضرورة

بان قامت بنفسها غير افتقار الى ما تقوم به كانت بنفسها حاداً او
 صراحة ايضاً ان الحار ما يؤثر تلك الا بالضرورة من التفرقة والجمع والحرارة
 وغيره كالالم الحصى ولا شك ان الحرارة على تقدير جردها على النار كذلك
 لان ما يبرق النار انما هو بواسطتها لا بنفسها فاذا كانت مؤثرة تلك
 النار كانت حارة كما انما حارة ايضاً كيف وقد مرجع جميعها في كتاب
 البهجة والسعادة بانه لو جردنا الصورة المحسوسة عن الجوهر هذا بناء على ان
 المحسوس بالذات هو الصورة المنطبقة في الحسن فلو جردت عنه وذلك
 كانت قائمة بنفسها كانت بنفسها حارة ومحسوسة بنفسها ولذلك
 اي لاجل ان صفة المشتق على شيء لا يتوقف على مغايرته لما اخذ
 ذكرها الى الحكماء انه لا يعلم كون الوجود قائماً على ما هي مطلقاً الا
 ببيان دليل على ان الوجود لا يمتنع بالبيان المذكور كون الوجود
 بذاته موجوداً من غير افتقار الى قيام ما اخذ الاستفان الذي هو نفسه
 به اذ في اثباته بيان ان لا اصل مع عدم الزمان وذلك
 البين امثال ان يقال انه يعلم بانه من بعض الاشياء فلا يكون موجوداً
 في زمانه فلا يكون معدوماً في آخر قبلك تعلم انه اي ذلك البعض
 ليس عين الوجود والا لكان موجوداً انما لا يمنع انفسه انفسه
 عن نفسه او يقال يعلم صفة ان ما هو عين الوجود اجاباً بالذات

لا متناع انفكاك الوجود الذي هو عينه عنه وقد علم ان الوجود
 ما لا يكون واجبا بالذات فيكون هذا الوجود الذي لا يكون
 بالذات زائلا لوجود عليه والا لكان واجبا وانه خلاف المعلوم
 فان قلت اذا كان الوجود اعم من الوجود وغيره لا بد ان يكون له
 معنى مشترك بينهما وكيف يصدر هذا المعنى المشترك الا اعم من نفسه
 القائم بذاته كما في الواجب وتمامه الوجود تمامه في ذلك عليه كما في
 الممكنات يعني المعنى الذي به يصدر الوجود على كل واحد منهما ما هو
 يمكن ان يكون هذا المعنى مشترك بينهما فهو مفهوم احد الامرين في الوجود
 القائم بذاته بيان الامرين باعتبار تقديم العطف على الربط
 وما هو منسب اليه الى الوجود القائم بذاته انشأنا بخصوصا
 بحيث يصح اطلاق الوجود عليه ويمتاز به المعلوم ومجان ذلك
 الانشأنا المصير لاطلاق الوجود عليه ان يكون في ذلك المنسب الازهار
 ومظهر الاحكام الخارجة ويمكن ان يقال ان هذا المعنى اعم من مفهوم
 قائم بل الوجود بان يكون كلمة اعم وان يكون وجودا قائما بنفسه وهو حقيقة
 الواجب فيكون قيام الوجود بباي الوجود القائم بنفسه هو قيام الشيء
 بنفسه ان لا يتغير في نفس الامر من كون مرجع قيام الشيء بنفسه العلم
 بغيره بمعنى استغنائه في وجوده عن قيامه بغيره فالوجود العرضي لا يصدر عن

واعلم ان ما اشار اليه في اعم من
 ان معنى الوجود ما يقدر عليه
 بالفارسية ليست يقدر عليه
 فلا حاجة في ذلك الابداء
 التكليف فلو اراد كثر
 الاتصال توسيعا للفكر

فلا يكون الوجود على نفسه كونه
 زائلا لوجوده عرضي

ما قام به الوجود ولو كان القيام قيام الشيء نفسه لان العارض يحتاج في
 وجوده الى المحل وان يكون عطف على نظيره بقدر امره او الوجود فيكون
 قيام الوجود به من قبيل قيام الامور المنزوعة عن العقلية الى الاعين المعروفة
 المنزوعة هي منها فان ما هو غير الوجود القائم بذاته وان لم يكن هو عاضا
 لكن لما كان بحيث يعقل هو منه كعقل الامور لا اعتبار به من حيث
 صح ان يقال انه قائم به كقيام الامور اعتبارا به كالكلية والجزئية
 المنزوعة عن الكل والجزئي فكما ان الامور الاعتبارية المنزوعة عن
 الحقيقة ليست باعتبارها لكنها لما كانت ملخذا لا تفرق عنها كانت
 كأنها عارضتها فجعلت قائما بها كذلك الوجود القائم بذاته بالنسبة
 الى الامور المنزوعة اليه ولا يلزم ان يكون اطلاق القيام على هذا المعنى
 حجازا بناء على ان القيام حقيقة في معنى العرضي ان يكون اطلاق الوجود
 عليه اعم من ما يصدر في عليه هذا المعنى اعم حجازا اما بما يلزم في ذلك
 لو كان المعنى في معنى الوجود هو القيام بالمعنى الحقيقي فاني اطلق على غير
 ما فيه ذلك كان حجازا وليس كذلك كما لا يخفى على من لاحظ تحقيق المصير
 رحمه الله وانت خبير بان ما عليه هل السند والجماعة يعني عواما الى
 التلخيص فلا وجه للعدول عن ذلك ولكنه يحتاج في هذا الى تدقيق
 لطيف لا يحد في البعد الا المتشكك في حيل الشئ في الحديث الوقوع في

البحر العيني فقول الجوى بالمعنى المتعارفين في الموجد كلفها اشتراكا
 معنويا وكل ما كان كذلك كان واحدا ضرورة ثم ان كل معنى اضافي
 لا بد له من شئ منصف به الذات وما عدا ذلك منصف بواسطة كاشف
 الجسم الاسوي بالاسوي فانه لا اسوي في مبداءه من المصنف بها بالذات
 اعني الكون المحض الاسوي بالذات واما الجسم فبواسطة فلكا الجوهر بالذات
 هو معنى اضافي لا بد له مما ينصف به الذات وما عداها بواسطة وذلك
 المبداء هو القائم بذاته المتحقق في غير نوسط امر اخر وهو حقيقة الوجود
 وانه واحد حاضر في ذلك لا كما كان متعينا بغير فلا يكون قائما بذاته
 متحققا بنفسه وان خلا في المفروض ولا اعلمت فذلك علمت ان ذلك
 المبداء واجب الوجود لذاته اذ لا معنى له الا ما يكون متحققا بذاته
 بذلك يثبت وجوده ايضا في غير احواله الى التماس بالبرهان
 التصديقي البيان كماله في حق المصنفين الغير المتفقين
 ونرجع الى خبر كلام المصنف فقول اني لم ابلغكم كون القيام الماخوذ في
 مفهوم الموجد معنى مجازيا للقطعة كون لفظ الموجد الماخوذ في مفهوم
 مجازا لم يتوجه على حقيقة حده فاعلموا من هذه الجملة على ان الكلام ههنا
 ليس ببيان المعنى اللغوي للفظ الموجد ولا في بيان ان اطلاق لفظ
 الموجد عليه حقيقة لغوية او مجازية كذلك واما الكلام في ان ما عدا اشتقاق

الموجد

الموجد لا بد ان يكون هو المعنى القائم بذاته لا لانه البرهان على ذلك لا ما
 هو هذا اطلاق العرف سواء كان معنى لغويا لا ولا سواء كان خفي فيه
 او لا فان ذلك ليس من المباحث العقلية التي كل منها فيها شئ بل هو
 بحث اخر موقوف على النقل وليس علينا خفية فلتخص هذا القضية
 ان الجوى الذي هو مبداء اشتقاق الموجد امر واحد في حد نفسه والا
 لم يكن مشتركا بين الموجد والذات كلها الا ان اشتراكها فيه ليس اشتراكا عرضيا
 كما ينبغي عليه المصنف هو حقيقة خارجة فائدة بنفسها لا لانه البرهان
 على ذلك واما الموجد فهو علم كما مر ان يكون وجودا قائما بذاته ان
 منسبنا اليه الى هذا الامر القائم بذاته انفسا باخا صا بحيث يصير
 مبداء الاثار اظاهرة عنه واما كل كلام الحكماء فان وجودا الواجب
 حقيقة وانه موجد بوجد هو عينه على ذلك وفي بعض النسخ على هذا الوجه
 اعلم ان مبداء اشتقاق الموجد هو هذا الاما بوجه اخر لم يتوجه عليه
 اعلى كلام الحكماء ان المعقول ان الجوى امر اعتباري كما هو العرف في
 الذي جعلوا اول الاوائل كما سبق ولا يصح ان يكون هذا المعنى الاعتباري
 عين موجد من الموجدات فلهذا هو الوجه في اطلاق الجوى على ذلك
 الحقيقة الخارجية القائمة بذاتها اي حقيقة الوجود انما يكون بالمجاز ان لم
 يوضع له او يوضع آخر طار عليه ان وضع ولا يجلي هذا الاطلاق سواء

كان بالحجاز وروى عن آخر في استنفاؤه الواجب على وجهي الوجود والعدم
 لم يكن الواجب محوذاً لخصيصة وأنه باطل ولو كان باطلاً لكان الوجود على
 ذاته تعالى أنه بهذا المعنى المحوّل نفساً في ذاته تعالى أيضاً باطلاً لأن المعنى
 المذكور كما مر اعتباراً فلا يصح أن يكون عين خصيصة الواجب على ذلك
 علواً كبيراً وذلك لأنه لا يحمل كلامهم على ما ذكرناه من مبدء اشتقاق
 الموجود المقابل للمعدوم لا بد أن يكون بالمعنى القائم بذاته في المعنى المذكور
 بوجه إطلاق العرف للدلالة إليها على ذلك يحصل منه أي كلامهم في
 الوجود أمر محوّل بنفسه عن وجه الوجود لأنه لا يمكن أن يكون محوذاً بذاته أي شيئاً
 هو عين ذاته في غير احتياج إلى وجود ذاته لأن الوجود إذا كان أمراً قائماً
 بذاته فلا بأس أن يكون عين ذاته تعالى في الحاجة في كونه موجوداً إلى
 ذاته عليه تعالى في دفع الوجود الخارج الذي يخرج الناطق كلامهم بحيث
 ينشأ من هذا الذهب فيبطل به الطبع فلا يجد إلى التمسك سبباً فان ظنت ما
 ذكرناه من مبدء اشتقاق الموجود فيوجد أن يكون المعنى القائم بذاته أن
 يمكن حمل كلامهم على ذلك لا يكفي به في نصيب كلامهم بل لا بد من الدليل الذي
 على أن الأمر كذلك بحسب الأمر في الواقع فإني أحمل كلامهم عليه كما هو ظاهر
 لما في نفس الأمر فيصير ذلك لما دل الدليل على أن وجود الواجب لا يكون
 عينه والاشتقاق المتفاسد المذكور سابقاً للبين أن المعنى المذكور

لا يصح

لا يصلح لذلك أي لأن يكون عين خصيصة الواجب فلا يكون الأمر الكائن كذا
 أي فيجانب أن يكون مبدء الاشتقاق للوجود المقابل للمعدوم أمراً قائماً بذاته
 وضع حمل كلامهم عليه كما لا يخفى هذا وانت خبير بأن الدليل الذي دل على كونه
 عيناً للواجب عين خصيصة قائمته لو كان الوجود أمر خصيصة خارجاً لا أنه
 صح لو لم يكن عين خصيصة لاشتقاق المتفاسد المذكور أما لو كان الوجود أمراً
 اعتباراً قائماً بذاته لم تكن تلك المتفاسد لعدم الحاجة إلى علته مؤثرة في كونه
 الأسوة به للكون المحض في عدم الحاجة إليها وإلى واسطة غير نفسه في
 عروضا للجسم الإسوي لا احتياجاً في عروضا له إلى اللون المحض للخصيصة
 بما لا واسطة أمر آخر إلى الوجود على تقدير كونه أمراً قائماً بذاته كما
 هو صواب هذا الأمر اعتباراً في غير حاجة في عروضا إلى غيره وأما أنه لو
 كان الواجب قائماً بذاته لم يكن هو في حد ذاته موجوداً ولا معدوماً
 فان لم يكن بذاته تعالى في حد ذاته لم يكن بحيث يوصف بالوجود فيمنع عن بل
 باطل كما لا يخفى وان لم يكن بذاته يكون بحيث يمكن أن يلاحظ هو ولا يلاحظ
 وصفه فمسلم ولا يضرنا هذا فان قلت لم لا يجوز أن يكون هذا هو
 فمجرد أن في ذاته يكون كل منهما واجبا لذاته مستغنياً عن العلة فيكون
 مفهوم واجب الوجود رايداً لقوله عليه ما هو لا عرضياً وأما دليل
 يدل على اشتقاق ذلك قلت يكفي في دفع هذا التوهم ذلك

لا يثبت ما ذكرناه من مبدء اشتقاق
 الموجود أمراً واحداً قائماً بذاته

ويمكن أن يقال ان الوجود كونه
 سبباً للأمر الخارجة لا بد أن يكون
 أمراً خارجاً فان الأمر الخارجة لا يكون
 نفس ذلك الأمر الخارجة لا يكون
 هذا الأمر الخارجة لا يكون
 والأمر الخارجة لا يكون
 نفس ذلك الأمر الخارجة لا يكون
 هذا الأمر الخارجة لا يكون
 والأمر الخارجة لا يكون
 نفس ذلك الأمر الخارجة لا يكون
 هذا الأمر الخارجة لا يكون

المقدمة السابقة في الفصل الثاني المنعقد ليس بالعلم زباني
على اننا لو لم نجد ونفطن للمقدمة السابقة لها في الذكر في اول هذا
الفصل المنعقد ليس التوحيد كيت وقد علمت بذلك المقدمة فينا
السابقة الزامنا باللاحقة صريحا انه لو كان الامر كذلك اي لو كان مفهوما
واجب الوجود مفولا على الواجب فهو لا عرضيا لكان عروضا هذا المفهوم
اما معللا ابدا انه المعروض على تقدير ان تكون كافيته فيعرض لها قبل
وجودها قبله فيلزم تقدمها بالوجود على وجود نفسه وهو فاضل لا يستلزم
تقدم الشئ على نفسه ومعللا بغيره ان لم تكن كافيته فيه وهو فاضل لا يستلزم
استلزامه التقدم بالوجود على وجود نفسه ضرورة تقدم المعروض
بالوجود على وجود الغار فيستلزم ايضا اخلاق المفروض للاختصاص
المتناهي للواجب المفروض كيف وقد حقق وتقرر فيما سبق ان كل
ما يعرضه الوجود وكذا الواجب يكون معللا لا واجبا فان
عروض الواجب معناه عروض الوجود والا فالواجب امر
انراعي واذا كان عارضا لم يعلل ابدا لا يستلزم تقدم الشئ
على نفسه فلا بد ان يكون معللا بغيره فيكون معللا فاذا لم يكن
يكون واجب الوجود نفس الوجود المتناكدا القائم بذاته فكان مستغنيا
عروض الوجود المستلزم لان يكون واجبا بغيره لكونه موجودا بذاته

الذي

الشيء عين الوجود المتناكدا الواجب بنفسه فاذا قلت واجب الوجود موجود
فليس معناه ما يوجب هذه العرف حتى يلزم ان كانه بل المراد ما ذكرناه من انه الوجود
المتناكدا القائم بذاته لا انه امر بغير الوجود وكذا اذا قلنا انه تعالى واجب الوجود
فالمراد انه نفس الوجود المتناكدا لا انه يعرضه ذلك ولهذا اي لا اجل المراد
ما ذكرناه صرح المعلم الثاني وكذا الشيخ ابو علي بان ما يوجب هذه العرف للغة
من اطلاق الوجود عليه والمغايرة مجاز في جهة تعا اذ لا مغايرة هنا
لكون الوجود حقيقة تعا اذا تم هذا فذلك من كل ما بغير الوجود
والواجب فهو ممكن طهرانه لا يجوز ان يكون هو بيان كل منهما وجود فام
بل انه واجب الوجود لذاته اي حقيقا هذا العرف يكون وجوبا الوجود
عارضا لهما ضرورة كونه مشتركا بينهما ولا يتصور اشتراكهما في وجوب
الوجود الا باسنادهما في الوجود واستراكهما معنويا كما استراكهما
في وجوب الوجود وانما خلا المفروض وان كان عارضا لهما فليكن
المذكور سابقا ولا حاجة الى ذكرها ثانيا بل نقول لا حاجة لنا في اثبات
التوحيد الى هذه التدقيقات فان النظر في نفس الوجود المعلوم لنا بقا
ما اغنانا عن ذلك فاننا نظرن في نفس الوجود المعلوم لنا بوجوبه ما يدل
بحيث يتبين من النظر فيه ان لا يتوقف النظر فيه الى العلم بحقيقته فلا
البحث في النظر فيه الى انه امر واحد ضرورة اشتراكه بين الموجودات كلها

ط
ضرورة ان المفروض
تقدمها واستراكها
الوجود الذي هو عين
ذاتها بغيره

قائم بذاته مستغنى عن كل ما سواه لما في الوجود من الوجوب لا يفتقر الى الوجود القائم
 بذاته المستغنى في حقيقة عما عداه فان كان الوجود واحدا كان الوجود
 واحدا ايضا ومحملا في حصول البحث انما نظرنا في الوجود بالمشتركة بين
 الموجودين يعني اننا شاهدنا الموجودين فادركنا منها الوجود بالمشتركة بينهما
 او كما هو في ما اخرنا ان الحس ثم نظرنا فيه فعلمنا ان اشراكه بينهما
 ليس اشراكا عرضيا لان العارض يحتاج في وجوده الى وجود المخصوص فلو
 تقدم الوجود على وجود نفسه ولانه لو كان الوجود عارضا للوجود لكان
 وجود الوجود معطلا اما لذاته واما لغيره والكل بالطلب بل اشراكا وجب
 النسبة اليه نسبة خاصة كما في فطران الوجود الذي ينسب اليه جميع الماهيات
 بحيث تكون فطرته اثارا للظواهر امر واحد واللام يكن مشتركا فيه لها قائم
 بذاته غير عارض لغيره ما سبق في كل واحد اشخصيا لا يختلف في شيء الا
 بالاضافة اليه واجب لذاته لانه موجود بذاته مستغنى في حقيقة كل ما
 سواه وكل ما عداه محتاج اليه في حقيقة كما اننا نظرنا الى معنى الحد الذي
 وهو ههنا في بادى النظر كما في سائر المشتقات ان الحد بل الذي هو مشتق
 الحد الذي الشمس الذي هو مبدأ اشتقاق الشمس من كان في افراس الحد الذي
 والشمس اضافة الاخر الى الهمما ببيان اشراكهما بالشمس على ما
 يراه ظاهر في اللغة لان اكثر المشتقات كذلك ثم نطقنا ان مبدأ

الاشتقاق فهما اعني الحد الذي الشمس مشتق من في افراس المشتق
 لانها لا يعنى التي شأنها عدم العرض دون المعنى التي شأنها العرض
 بل اشراكهما التماهي نسبة كل من تلك الاقوال اليهما اي نسبة كل واحد من
 افراس الحد الى الحد بل والشمس الى الشمس فظهر جليا ان نوهم العرض
 فهما كان باطلا لعدم مطابقة الواقع وان ما حسبنا من الحد بل
 الشمس عامنا مشتركا بحسب العرض لئلا لا يفرق في الواقع ونفسه
 غير عارض بل هو امر واحد قائم بذاته لا يغير كما في المعنى القائمة بها
 لكن لتلك الاقوال نسبة خاصة اليه الى ما حسبناه عامضا وليس
 بعارض وليس هناك شمسا او اكثر ولا حد بل فاكثر فمختلفان في الحقيقة
 بحيث يختص كل واحد من تلك الاقوال واللام يمكن ان يكون مشتركا
 اشراكا بالمعنى فكل واحد من غير ان يتصور فيهما في الحقيقة واللام
 لم يكن متخفا بالذات بخلاف مثال الحد بل مثلا كما لا يخفى هذا هو
 لكن المشتق بين الوجود والغير وانت خبير بان كون الوجود عارضا للماهيات
 مطلقا كما هو عند المتكلمين والمهيات الممكنة على ما هو المشهور
 الى الحكماء المشايخين لانه الذي ينسب اليه النظر الاول الى الموافق
 لاطلاق العرف لا يصفى الكد في المشقة للاذها الاستلزام
 ذلك تقدم الماهية بالوجود على وجود نفسها وكون الوجود

من غير الاعراض المتوقفة على الوجود غير ذلك فالنظر لمثل ذلك يشترش
 الا انها السليمة عما يمنعها عن النظر لمثل ذلك لانها القامرون
 النظر لمثل ذلك فالحال لا يثبتها التشرش لعدم ما يشترش لا
 سيما على ما تقرر عند المتأخرين وان ثبت الشيء سواء كان في ههنا
 او خارجا للشيء الاخر وعروضه المساو في شئونه له فرع لثبوت
 المثبت له والمعرض في نفسه وفي حله ان كان ههنا فله ههنا
 خارجا فارجح انه لا يثبت في كل واحد منع استلزام ذلك فعدم لما
 بالوجود على وجود نفسها كما لا يخفى اذا الكلام في الوجود المطلق لا
 الوجود الخاص بالماهية المحصورة وليس للماهية قبل الوجود وجودا
 الوجود المطلق بحيث لا يصدق عليه المطلق حتى يكون الاضافه الى
 المطلق فرع على الاضافه لذلك الوجود الاخر فان كل ما فرض من الوجود
 فهو ما يصدق عليه المطلق ولا يشترش في الوجودات معية وما يقود
 في الجواب عن هذا الاعتراض وفي بعض النسخ وما قاله بعضهم ان الاضافه
 بالوجود مما هو في الذهن لكون الوجود امرأ ههنا الا خارجا كماله الجسم
 حتى يفيض في الاضافه الخارجيه وهو وجوب الشيء الخارج انه في الخارج
 كان بحيث لو تعقل حصل في العقل معقول هو الوجود المنصف في نفسه
 بحالته فلا يفيض شئونه له لثبوت الموهوم في الخارج فان المتفكر

لثبوت

لثبوت المثبت له في الخارج هو لثبوت الخارج كثبوت البيا الجسم
 توقف الشيء على نفسه لا يجلبهم هذا القول في دفع الاعتراض ولا يحسم
 ما من السببه فانه انقل الكلام الى الاضافه بالوجود الذي ثبتا
 على ان تلك المقدمة القائله بالفرعيه لا تخص الثبوت في الخارج بل
 تعمم والثبوت الذي لم يثبت لهم محض بصره اليه لا يدفع الاعتراض
 الموجود الذي هو نصف بالوجود فيه فكان ثبوته له فيه فرع الثبوت فيه
 بحكم المقدمة المذكوره فيلزم فعدم وجوده فيه على نفسه ولا يمكن ان يجاب
 عنه بمثل ما اجيب في الاضافه بالوجود الخارج كما لا يخفى استثناء
 الوجود والمقدمه القائله بالفرعيه لدفع الاعتراض المذكور بحكم الاستثناء
 وغيره فان على ان مشاهيرهم ايضا قد جاز في هذا الاستثناء لذلك ايضا
 اولان كونه تلك المقدمة مستندا الى حكم العقل ولا يدخل الاستثناء
 الاحكام الكلية العقلية وان نقول بعدم استعمال حكم تلك
 المقدمة لوجود الشيء بناء على انه ثبت الشيء لا يثبت الشيء فلا
 حاجه الى الاستثناء فافهم القول بان ثبوت الشيء غير انما يفيض
 في ذلك الغير المثبت له اذا كان ثبوته على ثبوت الاعراض الخارجيه
 التي لا وجود لها الا بغيرها بالحال الخارجيه لها فان تلك الاعراض
 لا يثبت لها الحاله الا ان يوجد لها الحاله على ثبوت الاضافه

اشارة الى ان ثبوت الوجود
 امر ثابت لذلك لا يفتقر
 به ولا يفتقر لثبوت شيء الى الاضافه

الاعيان بما لا يوجب لها في الخارج لموصوفاً فالحال لا تقتضي شئاً
 موصوفاً لها ان قد تنصف بها العلة بما اضافت كذا تلك المقتضية
 بما هو في سبيل الاغراض والوجوب ليس هذا القليل بل هو الاعتبار
 فلا اغراض به يفتح هذا القول في دليل اثبات الوجوب بالذهني
 المبني على ان شئاً لا غير مطلقاً يقتضي شئاً مثبتاً له وغير
 تخصيص له بالحق المذكور على ان المعلوم ما لا حاجة بل المشتبه المنصفه
 بحسب الامر بصفاً شئونه والاقتضا بحسب نفس العرف يقتضي شئاً موصوفاً
 كذلك ضرورة فتكون تلك المعلومه موصوفاً في الواقع ونفس الامر بما لا يوجب
 في الوجود في الخارج والوجود في الذهن وان ليس الوجود للمعلومه ما في
 الخارج لانه خلاف المفروض فهو في الذهن فيكون شئاً مثبتاً لشئاً مطلقاً
 مقتضياً للشئ المثبت له ان ذهناً فذهناً وان خارجاً خارجاً
 البين ان المعلومه ما لا حاجة لا تنصف الاغراض الخارجيه بل انما
 تنصف بالافعال الاعتبارية فقط والام انكم معلقون في الخارج
 وانت خبير بان المصنف رحمه الله ذكر فيما تقدم ان وجوده غير متاعب
 عاين شئاً لك الغير الى الوجود القائم بذاته ولا شك ان النفس
 ليس قائماً بنفسه بل هو قائم بالوجود في مقتضى تلك المقتضية
 عليه ما يتوجب عليهم على ان الوجود في الخارج والذهن بما لا يوجب

حقيقة ما كان قائماً
 من غير انفسه

والوجود بمغواته بل ذكره باو كبر وليس قائماً به فاما مقتضى شئاً له حتى يقتضي
 الموصوف به مجرداً الوصف لا يقتضي شئاً له لما مر من ان مقتضى شئاً
 ثم البين الذي يبينه العاقل انه ان كان الوجود وصفاً للماهية
 المشهور امر قائماً بذاته على ما مر من المصنف رحمه الله كان اثر الفاعل هو
 اقتضا الماهية بالوجود لا نفس الماهية على ما تقرر واشتهر بما بينهم
 من انه الموصوف بالماهية ان يكون اصداراً ولا فاعلاً هو ذلك
 الامر النسبي الى الاقتضا فانه نسبة بين الماهية ووجودها وظاهر ان
 النسبة لعدم استقلالها فرع لنفسها فلا يصح كونها اولاً لشيء
 وكون النسبة شئاً في دليل الامر بالعكس لانها لا تستقل بالوجود بخلاف
 ولا شئاً يصح صدورهما صدوراً واحداً غير ثابت مستقل فيهما بخلاف العكس
 فافهم الى غير ذلك من الظلمات التي تعرضت القول بعرض الوجود بالماهية
 منها ما سبق ولا يلحق ومنها ان الاقتضا بالوجود باقتضا الماهية
 فعلى تقدير كونه اثر الفاعل يكون الماهية مجموعاً له خلاف ما بقولنا ومنها
 ان يكون الشئ علة لشيء هو ان يكون سبباً لنفسه لو صغر وعلى تقدير ان
 الوجود وكونه وصفاً للماهية يلزم ان تكون علة لو صغر وعلى ما ذكرناه ان
 الوجود حقيقة خارجة قائم بذاته او يكون الماهية موجوداً غير متاعب
 البين ان الفاعل نفس الماهية الممكنة والمكون العام امر اعتباري ليس له

اولا لثبات الوجود

مس
 اشارة الى ان صدور الامر
 الاعتباري ليس الا بعرض صدور
 ما احدثت وانما علة امره

لا يتوجه شئ من الشبهة كما لا يتجوز هذا ولعل ان مضي كون الشئ على ما هو
الشئ المحلول بحيث يوصف بالوجود لا جله فكان من قال ان اثر الفاعل
نفس الماهية نظر الى ان الوجود لا يعين شئ انما يصح ان لا يستغنى
وانما ينشأ عنه العقل والوجود من قال انه انشأ بالوجود نظر الى ان
الحاصل بعد التثنية هو ان يكون المحلول بحيث يوصف بالوجود وان
لم يصلح هو لان يكون محلولاً بالاستقلال هذا انظر في مذهب الخفية
ما في هبة الحكيم وفي بعض النسخ هذا في نظري خفية ما في ذلك
في شرحه ما يتبع مجال النظر فانظر ما في اثره ويجوز في بحث العلم
على ذلك انما ماله ونقصه الخفية العلم ويمكن الاستدلال على ذلك
ايضا بان لو تعدى الواجب كان لا محالة مقهورا ^{بوجوده} والوجود مشتركا
بينهما اي بين المتعدى الذي اقل رتبة اثنان ^{سواء في} فاضاى كل منهما بهذا
المفهوم المشترك لا بد له من علة لكنه خارجا عن ما يكون محتاجا في
له الى علة فلما ان يكون علة خفية كل منهما بناء على ان هو من الواجب
ليس له علة وعرف الوجود فيكون لما هبة المحرقة ^{بوجوده} والوجود سببا للوجود
الوجود والشئ ما لم يوجد لا يكون سببا للوجود شئ بل يجب ان يكون ^{بوجوده} والوجود
احرا خارجا ان يكون في احدهما نفس الخفية وفي الآخر امر خارجا عن ذلك
فلا يكونان على المنفرد الاول ولا يكون احدهما على الثاني واجبا لاحتيا

على الاول واجبا احدهما على الثاني الى الغير فيكونان واحدا فاما
هذه وجوه اخرى لو تعدى الواجب كان لاكتنان منه اي من المتعدى او ان
اعتنى بالاشياء معروضة لاكتينية بل واما العارض الذي هو وصف ^{الاشياء} الثبينة
موجودا لما مر من ان انشأ بالمتعدى بانقضاء واحد لاجل واحد والمفروض هنا
وجودها باسرها فكان موجودا اما واجبا او ممكنا لانحصا الموجود في ذلك
والاول باطل لاقتضار هذا المعروض في وجوده الى كل واحد من الاحاد ^{في ذلك} المتفرد
في وجوده الى غيره ممكن لان لاقتضار سبب في الوجود بنا في الواجب الذي
هو معدن كل حال ومبعد كل نقصا وكذا الثاني ايضا لان وجوده ممكن
ليس لانه في لا بد له من علة فاعلية وجوده ولا بد ان تكون فاعلة في الوجود
بحيث تكون جامعها ^{بوجوده} ما يتوقف عليه الوجود واللام نكر موجوده فذلك
العلة الفاعلية لذلك المعروض الموجود اما نفس ذلك المعروض فيلزم
الشئ فاعلا او موجودا ^{بوجوده} نفسه فيلزم ان يكون مقفلا بالوجود عليه اي على
وجوده فيلزم تقدم الشئ على نفسه وانه يلحق الاستحالة ولما واحد
اي الواجب المفروضين وهو واحد اخر في ذلك المعروض وهو ايضا باطل
لاقتضائ ذلك الجمع المعروض ^{بوجوده} للاكتينية في وجوده الى الواحد الاخر في
انقضاء بانقضاء واحد اخر فلا يكون هو فاعلا فاما ما ليس له علة بل
المذكور في العلة الثامنة المستجيب ^{بوجوده} ما يتوقف عليه وجوده للمعلول في

وغير متحقق بخيارها أي العلة له عينه بناء على المشهور أن العلة الثامنة
للشيء لا يجب قبلها على ذلك الشيء المعلوم كما مر فلا مانع وإن تكون عينه
بناء على أن المانع وفي ذلك هو وجوب التقدم كما في العلة الفاعلية وأي
فلا كما أن مجموع الواجب المعلوم الأول علة فائدة لذلك المجموع وفي بعض النسخ
علته الثامنة عين في ذلك المجموع ولا تقدم للشيء على نفسه وإنما التقدم عليه
لاخر أنه لا يقال ليس هنا مجموع ورا هذا الواحد فائدة الواحد بل المجموع
هو هذا الواحد وذلك الواحد هما هنا واجبوا الواجب لعل غير أن
يقف شيء آخر وراهما هو المجموع يكون مكملا أحاجا إلى علة لا نقول في
المجموع اعني معروض المجموع بل ورا العارض الذي هو الاجتماع بل هي فان
المعروض نفس المتعدي وانتفاء المتعدي إنما يكون بانتفاء واحد أو أكثر
من أحادي ولا حاد بأسرها هنا موجود فيكون ذلك المجموع موجودا وأنه
ممكن خروجه احتياجه وجوده إلى كل واحد من أحادي فلا بد له علة فاعلية
ولا فاعل له فيكون وجوده محالاً فتعدي الواجب إلى غير المطلوب ولذلك
أي ولا جل أن المجموع غير واحد واحد تقرر في موضع الذي هو ليسا كون ذلك
مصلحة الكثير يمكن أن يصدر الواجب من المعلوم الأول والمعلوم
الأول شيء آخر هو المعلوم الثاني فخرجوا عما إلى الواجب المعلوم الأول شيء
ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيئاً واحداً هو المعلوم الثاني والآخر

المعلوم الثالث أصداً عن مجموع الواجب المعلوم الأول في جنس واحد
لعدم التقدم والآخر بينهما في تلك المرتبة وهكذا بالغام بلع
في جواز صدور الكثير الواحد الخفي الذي هو الواجب البسيط المتعدي
كما مر بدون الاحتياج إلى الاستعانة بخلاف اعتبار اشتغالها المعلوم
الأول والآخر والواجب بالغير لا يمكن فصله عنه بكل منهما شيء
الحال صدور الكثير الواحد جميع الجهات على ما هي مشغولة بالاستعانة
فلا يمكن سوى كل واحد في مجموع المعروضات مجموعاً لا يصف لم يجرى
عن مجموع الواجب معلوم الأول شيء ثالث لاستلزام صدور الكثير الواحد
الخفي بدون الاعتبارات فخذ منهم دليل على أن هذا امر أسوأ من كل
واحاد على أن الحكم بوجود المجموع بالمعنى المذكور المعروض للمجموع بدون
العارض بل هي لا يحتاج إلى دليل فاذكر كان ينبغي ما عليه من دليل خفائه
وهذا الدليل لا يخرج عن التوحيد نسبة بعضهم إلى المغالطة وفي بعض
النسخ إلى الغلط لظنه أنه لا شيء هنا وأه هذا وذاك وظن أن هذه
النسبة غلط مبنية على الظن الفاسد فان هذا الدليل مبنية على عدم
مفاد ما معلوم الصدق الأول أن المجموع بالمعنى المذكور المعروض
للإجماع بدون الوصف وجود كما مر تماماً تقرر في بحث صدور الكثير
الواحد ورا انتفاء المتعدي بانتفاء واحد واحد واحاد هنا

هذا هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا

مفروضه الوجوب بأسرها الثانية انه اي المجموع بالمعنى المذكور يمكن وذلك
ظاهر لا فتقار وفي وجوده الى كل واحد واحد خاص ضرورة انتفاء انتفاء
منها الثالثة ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى علة فاعلية مستقلة بالجماع
وهي ايضا كالمقدمة الثانية بينه لا تفصل المنع فلو منع كان مكانه
غير مسموعا لرابعه انه لا شئ بالمجموع ولا من كل واحد واحد بمفرده
فيه اما الاول فلان الموت في وجود الشئ مغاير له بل هو في تمامه الثاني
فلا حثنا الى غير من ياتي لاحاد خارج عن ذلك يصلح للعلة فلا
يكون له علة فاعلية مستقلة اصل ذلك ايضا بانه ليس هناك
آخر من المجموع وكل واحد واحد على ما هو المفروض يصلح للكون علة
فاعلية مستقلة في الاحاد له فلهذا على تقدير تعدد الواجب وجوده يمكن
بدون وجوده من جملته وانه باطل كما لا يخفى هذا ولعلك تقول لم لا
يجوز ان يكون العلة الفاعلية للمجموع هو مجموع نفسه ويكون الثاني في وجوده
لكل واحد واحد كما ان العلة النامة له ايضا نفسه والتوقف انما هو
باغنيا كل واحد منها فافهم ومنهم من تكلف منع المقدمة الثانية لاجل
المجموع قائلا بانه ليس هناك وجودا للاحاد اعني لاجل واحد واحد
لا مجموع للاحاد والا فحين لا يرد وجود المجموع الا في ذلك فلا معنى للمنع وقد
انقضاء بان مجموع الاحاد غير واحد واحد بل هي فيهم من يسلم ذلك

هذا هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا

انما هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا

المقدمة لكنه يقول على منوالنا سابقا في الكتاب ان المقصد من كتابنا
بحال وهو بهذا الاعتبار لاجل احاد اخرى مفصلة بهذا الاعتبار
واذ لو عرف ذلك فنقول هو بالاعتبار الثاني الذي لا يغاير به الاحاد
علة له حال كونه ماخوفا بالاعتبار الاول لانه بهذا الاعتبار امر وذا
الاحاد اعني لاجل هذا الواجب انما الواجب انه موجود ممكن لا بد له علة
وهي ماخوفا بالاعتبار الثاني وان فعل الكلام اليه حال كونه ماخوفا
بالاعتبار الثاني الذي لا يغاير به الاحاد هو ان كل واحد منهما واجب
لذاته مستغنى عن العلة فليس هناك اي في المجموع الماخوفا بهذا الاعتبار
ممكن حتى يحتاج الى علة اذ الموت في وجود المجموع الماخوفا بالاعتبار الاول
هو هذا الواجب انما الواجب ان كل منهما في وجوده وكل منهما
لكونه واجبا لذاته مستغنى عن العلة فلا يكون ما ذكره لبل على تقدير
اقول قد عرفت اول الكتاب ان الاحاد والتفصيل انما هو في اعتبار
في الملاحظة ولا يوجب اعتبار في الملاحظة الذي كل منهما في وجوده في
الخارج في صورة الاحاد والتفصيل امر واحد لا يجوز كون احدهما
اي واحد من الحيل والمفصل علة الاخر لكونها امر واحد بالاعتبار
الخارج ولا بد للغايرين بين العلة الفاعلية المستقلة والمعلول
والصواب بان لان الكلام في الامر الملاحظ في الصواب التي هي في الملاحظة

هذا هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا
في بيان ما هو المقصد من كتابنا

ولذلك لم يقل الاخرى بل لاخر ويجوز ان يكون المراد بالاجمال والتفصيل
الامر المحل والمفصل ويكون اضافة الصود اليها بانية فلا شك ان
جاز ذلك اي كون لما خفي باعتبار التفصيل علة فاعلية لنفسه ما خفي
باعتبار الاجمال الجاز ان يقال علة جميع الممكنات المتسلسلة المتأخرة
وجبت الاحمال لنفس تلك المجمع حال كونه ما خفي او جبت التفصيل فلا
يتثبت احتياج الممكنات المتسلسلة المقروء كون احدها معلول الآخر
منها وهكذا الى علة مستقلة اخرى غير نفسها فلا يثبت ذلك وجوب
الواجب لذاته وقد اطلق العلماء على خلافه حيث قالوا ان تسلسل الممكنات
لا الى غاية فالجميع مجموع يمكن لا بد له علة فاعلية مستقلة خارج عنها
وهو الواجب لو جاز كون الجميع باحد اعتبارين علة لنفسه بالاعتبار
الاخرى لما اطلقوا على ذلك وانما جاز كون اجزاء الحد حال كونها ما خفي
مفصلة كما في صورة التعريف علة لها اي لنفسها حال كونها ما خفي بحجة
كما في صورة التعريف المحذور لان المحل والمفصل هما واين اتخذا في الوجوب
الخارجي لكونهما مختلفان في الوجوب الذي هو العلية المعبر عنها انما
هي بحسبه فان كانا مختلفين بحسب الوجوب الذي هو العلية العلية
هنا فيجب كون احدهما علة للآخر بحسب الوجوب الذي كان الاخر
بينهما بحسبه لا وما نحن فيه فانه لا اخلاص بينهما بحسب الوجوب الذي

كانت العلية بحسبه فيمكن ان يكون باحد هما علة والاخر معلول لكونها المحل
والمفصل في صورة الحد والمحد وان كانا مختلفين في ذلك الوجوب فيجب
العلية بحسبه لكونها البنية كذلك في الوجوب الخارجي لانهما متحدان في اعتبار
كما في ما نحن فيه فلا يصح كون احدهما علة للآخر بحسب الوجوب الذي اتخدا
فيه ايضا فلا بد ان نفسا لما نحن بصدده بل نقول الموجود في هذه الصورة
المفروضة من بعد الواجب ان مثله وفي بعض النسخ مثل ان مثله
فان ان بدله كونها علة مستقلة للجميع كون كل منهما كذلك اي علة مستقلة
فهو بين البطلان ضرورة احتيا الى الاخر ايضا وان اردنا ان يكون المجموع
المركب منهما ما في بعض النسخ كون لكل المجموع كذلك كان الشيء علة
فاعلية لوجوب نفسه سواء ان بدله لكل المجموع هما معا محلا او هما
مفصلا اي لا يختلف بالمثل لظهور الجاهلية والتفصيلية ذات الشيء
فعلية الشيء لنفسه لازمة طعا واعتبارك بالعشرة مثلا فانها نفس
الاحاد الباقية هذا المبلغ وليس هناك الا امر ان احدهما كل واحد
واحد لا احاد الباقية هذا المبلغ وثانية ما ماصد في عليه عشرة
اغنى لكل المجموع المركب لا احاد الباقية هذا المبلغ بدون وصف
طبيعي الواقع هنا الاكل واحد للمعروف للتركيب في بعض النسخ

والكل المجموع لا يصلح شئ منها للعللة الفاعلية المستقلة فالناظر للمجموع
 اما الاول الى كل واحد فلما انه يحتاج للمعلول الذي هو المجموع الى غيره
 اي غير ذلك الواحد ضرورة عدم حصوله به فقط واما الثاني الى كل
 المجموع فلانه عينه في المعلول الذي هو المجموع ومنه منع احتياج هذا
 المجموع الى الواجب الى فاعل مستقل بناء على ان وجود المجموع ليس بوجود
 الاحاد التي لا يحتاج شئ منها الى فاعل الكونه واجبا لذاته ولم يحصل
 الاجتماع شئ وراء الاحاد المذكورة ولكنه باطل ان الاحتياج ثابت
 بما ذكر كيف وقد يحصل للمجموع حكم لم يكن لكل واحد الاحاد ولا ان ذلك
 يكون تخصيصا للمقدمة القائلة بان كل ممكن يحتاج في وجوده الى
 فاعل مستقل وقوله بما يتعلق بتخصيصا ان لم يكن ذلك الممكن حركيا
 وواجبا مثل وهو يخصر المقدمة الكلية الضرورية التي يحكم بها
 بلهجة العقل في غير احتياج الى نظر فاعل وليس لهذا التخصيص
 بصفة العقل فانا ان اعرضنا هذه المقدمة على العقل السليم حكمها
 حكما كلياً وغير متشابه فيها فلا يصح التخصيص فيها كيف لا يصح ذلك
 التخصيص لانفتح باب التخصيص مطلقا في كل مقدمة كلية على العقل
 متعلق بانفتح وقوله بما بعد النزاع متعلق بالتخصيص فلا شئ

البراهين في شئ من الموان فلا يثبت حكم الاحكام اليقينية شريطة
 الشئ ابو علي في التعليق على كل اثنين فالواحد منهما متقدم عليه فاما المتأخر
 الكل طبعاً لان خبر الشئ كذلك اعوانه بنصه وجوب واحد منهما دون
 الاثنين اي بدون ان يوجد الواحد الآخر حتى يوجد الاثنين ولا ينص
 الاثنين الا بالواحد وجوباً لا يوجد الاثنين الا بوجود الواحد فالواحد
 على الاثنين بالطبع وهو تقدم الخارج اليه غير علنية وثابتة في العقل
 القائلة بان كل اثنين فالواحد منهما متقدم عليه طبعاً مقدمة كلية ان
 اضيف اي انضم اليها ان واجباً وجوباً لا يجوز ان يوجد شئ قبله اية قبلية
 فرضت والا كان محتاجاً في وجوده الى ذلك المتقدم عليه فلا يكون
 واجبا هف فينظم هاتين المقدماتين قياساً لثاني نتيجتهما ان
 الاثنين لا يكون واجبا لوجود فكان كل اثنين ممكناً ولو كانا واجبين
 ممكن محتاج الى مؤثر مستقل وليس هنا شئ سوى المجموع وكل واحد لا
 يصلح شئ منهما لذلك فبدل ذلك بظهوره لا يتصور وجودان متصفاً بوجوب
 الوجود والا لزم تقدم احدهما عليه فلا يكون المجموع واجبا بل ممكناً
 بدون علته وانه محال بلهجة هذه العبارة المذكورة في المتن عبارة في
 التعليق وهو محمل ما ذكرناه سابقاً مفصلاً فخذ خبري تعلم الانساج
 وانه محمل ما ذكره المصنف مفصلاً واذ اثبت استحالة تعدد الواجبات

م حال بالبرهان المذكور في هذا الجواب على التعليل بالبرهان المذكور

المذكور ما يمكن بعد ثبوت الاستحالة المذكورة ان يستفاد ان التوحيد ^{مضمون}
 قوله تعالى لو كان فيهما الاله الا الاله وذلك بان يحمل الفسا المذكور في
 الآية على الانتفاء اي عدم التكون لا الخروج عن النظام لاظهارنا التلوي
 والتقدير لو كان فيهما فكون الاله اي لو كان تكونها بالاله لم يتكونا الا
 لزوم وجود العلول بدون الاله لان المفروض تكونها بالاله وتعد بالاله
 عدم تكونها ما لم يلا حظ معه ما ذكر على ما هو المرسوم في كتب العقائد لكن الحق
 خلافه لانه يصلح بها فاعلمنا كما فرزه بعض المحققين في خواشي شرح العقائد
التصنيف الثاني في بيان واجب الوجود لا يقبل التفسير الى الاجزاء
 ايضا مقلد من كانت الاجزاء او غيرها ويعبر عن هذا المعنى عدم قول
 التفسير الى الاجزاء بالاحدية كما يعبر عن عدم قبول التفسير الى اجزاء
 لعله اصطلاح وجده المصنف رحمه الله فقال الشيخ ابو علي بعض رسائله
 ان الاحدية يقتضي عدم قبول التفسير مطلقا سواء كانت الى الاجزاء
 او غيرها كما في الاحدية بالمعنى الاول او الى الجزئيات كما في الواحد بما
 السابق فكانه ان يخلاف الواحدية فاطنا بمعنى عدم قبول التفسير الى
 الجزئيات فقط كما هو المشهور وقال المعلم الثاني لو قبل الواجب التفسير الى
 الاجزاء فكل جزء من اجزائه لا يخلو اما ان يكون واجبا لوجود ايضا فينبغي
 الواجب برهان التوحيد بنفيه فيكون باطلا واما ان يكون غير

الوجه

الوجود وهو في الجزء اقدم بالذات من الجملة ضرورة تقدم الجزء على الكل
 فيكون الجملة ابعدين الوجود من الجزء فيكون هي اولي بان لا تكون واجب
 الوجود منه اقول هذا الذي ذكره المعلم الثاني كلام مظلم لا يندرج
 به الى المطلوب لان ما ذكره انما يبطل الاجزاء الخارجية الفعلية ولا
 لا يبطل الاجزاء مطلقا في الاجزاء الحقيقية لشيء وهو ما لا يكون موجودا
 بالفعل وانما ينشزعها العقل بمعنى انه لوهم في ذلك الشيء ليس انفسا
 على ذلك الشيء لان ذلك الشيء الذي له اجزاء حقيقية بسيط بالنسبة
 الى تلك الاجزاء ليست له بالفعل فلا ينفصل اي لا يستوي وجودها
 تلك الاجزاء الحقيقية اي لا وجود لها بالفعل فضلا عن استو وجودها
 وجود فذلك الاجزاء الحقيقية اجزاء وهمية انشزعها العقل في ذلك
 الشيء بمعنى انه لوهم فلا يلزم تقدمها عليه بحسب الجواب حتى يلزم
 خلاف المفروض والاقول بان ذات الجزء الحقيقية مقدم على البسيط
 بحسب ذلك كاف فيما نحن بصدده ولا يلزم تقدمه عليه بحسب
 الجزئية وتقدم ذات الجزء عليه انما هو بمعنى ان العقل ان الاله الكل
 والجزء الحقيقي وقابل لكل البسيط في الخارج والحس في ذلك الجزء ان
 انشزع منه الى الوجود متعلق بقاسم محكم بالضرورة بتقدم ذات الجزء
 عليه اي على الكل بالوجود وذلك لا ينافي تاخر الجزء حيث

الجزئية

ان كان الجزاء المنفرد على الكل لا يثبت الجزاء المنفرد على كل واحد من اقسامه

عنه اي على الكل فان وصف الجزئية انما هو بعد التحليل وهو انما يكون وحيث
الكل فذات الجزء منقسم على الكل وصف الجزئية منقسم عنه ولا يستلزم
 في تقدم ذات الشيء على شيء منقسم وصفه عنه والتقدم بحسب السبب على
 الواجب محال لما مر لا يفي هذا القول باثبات المطلوب لان الاستلزام
 والمنفصل الواحد الوجود الخارجي الذي لم يكن فيه تكرار بالفعل فان
 ان يدل بداهة في قوله ذات الجزء منقسم على الكل هذا المعنى المنتزع فهو ليس
 منقسم ما على المنفصل في الوجود الخارجي ان لا يكون له في الخارج بل هو
 امر في هوي انتر عن العقل عن ذلك المنفصل فضلا عن تقدمه عليه في الوجود
 وان ارد بداهة في ذلك القول فخذ هذا الجزء وما انتزع منه
 فهو المنفرد هو منه هو ذلك المنفصل الواحد في الوجود نفسه ان لا
 تكثر فيه بالفعل حتى يكون المنتزع هو منه بعضه دون نفسه فهو
 كان موجودا لكنه لا يصح ان يقال انه منقسم عليه لانه لا يستلزم
 على نفسه بالضرورة وبالحجة ليس هذا الكلام اي كلام المعلم انما
 محل العقد في بيان امتناع قبول الواجب القسمة مطلقا ويمكن لنا
 الاستدلال على هذا المطلب الذي لم ينف يثبتنا كلامه منطوقه بانه
 لما كان الواجب هو الوجود المتناكدا القائم بداهة كماله عليه ليرها
 في جزئية التحليل المنتزع منها فاجوب متناكدا ايضا او امر اخر وانه على

يلزم

يلزم كونه واجبا ايضا بناء على ما سبق تقريره والمقدمات الدالة على ان
 الواجب هو الوجود المتناكدا القائم بداهة المستغنى عنه فليزم الواجب
 ثبت بالبرهان فاجوب وعلى التاكيد ان ذلك الجزء كماله لان كل ما عدا
 المتناكدا المذكور في وجوده محتاج اليه فلا يكون واجبا وان لم يكن واجبا
 كان مخالفا للحقيقة للكل وقد نفي عندهم ان الجزء التحليلي لا يخالف الكل
 في الحقيقة والمماهية ههنا لا يرى انه قال بجهنم في كتاب التخصيل
 اما ومثلا او الجزء لا يصح ان يكون بينهما واحد بالانفصال الحقيقة الذي
 يكون معه لكل منهما حقيقة اشر على ان فان الموضوع للمنفصل بالحقيقة
 اي لما يكونا متساوية حقيقةا هو جسم بسيط متفق بالطبع وهذا ليس كذلك
 فان الماء والجزء جسمان مختلفان بالحقيقة والاثار فلا يكون بينهما واحد
 بالانفصال الحقيقة انتهى كلامه وايضا الحكماء وردوا مذهب من يفرطون
 ان الجسم البسيط في الحس مركب من اجزاء متعاقبة لا تقبل القسمة العقلية
 بل الفرضية بان الاجزاء الفرضية لكل واحد من تلك الاجزاء الصفات
 التي تركب منها الجسم تشارك الكل المفروض فيه تلك الاجزاء في الحقيقة
 والمماهية وتشارك باقى الاجزاء التي اجزاء متعاقبة فصح
 اي على الاجزاء الفرضية لكل واحد من اجزاء الصفات لا فرق ما على غيرها
 والاجزاء الصفات فصح ان من اجزاء الصفات بعضها غير ذلك

وبين ان استلزام هذا القول من جهة الحقيقة
 فقولنا ان الجسم البسيط في الحس مركب من اجزاء متعاقبة
 بالانفصال الحقيقة انتهى كلامه وايضا الحكماء وردوا مذهب من يفرطون
 ان الجسم البسيط في الحس مركب من اجزاء متعاقبة لا تقبل القسمة العقلية
 بل الفرضية بان الاجزاء الفرضية لكل واحد من تلك الاجزاء الصفات
 التي تركب منها الجسم تشارك الكل المفروض فيه تلك الاجزاء في الحقيقة
 والمماهية وتشارك باقى الاجزاء التي اجزاء متعاقبة فصح
 اي على الاجزاء الفرضية لكل واحد من اجزاء الصفات لا فرق ما على غيرها
 والاجزاء الصفات فصح ان من اجزاء الصفات بعضها غير ذلك

يصح افتراق الاجزاء الفرضية لكل منها لما ان الجزء التحليلي لا يحتاج الى الكل
 في الحقيقة انما هذا ذلك فنقول كل ما ينصون ان يكون جزءا من
 سواء بالتحليل او بغيره يكون جزءا خارجيا له لا محالة وان كان كذلك
 الواجب منقرا في الوجوب الى الجزء الخارج ضرورة انه لا يجب للكل بدو
 جزءا خارجيا فلا يكون الواجب اجبا ههنا بل لا بد ان يكون
 ان يكون جزءا للواجب فهو يكون جزءا خارجيا له ان ذلك الجزء المفروض لم يكن
 وجودا متناكرا اذ لا يفرض ان يكون وجودا كان واجبا لكونه موجودا ابتدا
 المستغنى الانفكاك عنه ضرورة امتناع انفكاك الشيء عن نفسه اذا كان
 واجبا فيكون موجودا بالفعل لان الواجب ايضا قد يكون شيئا وجودا فلا
 يكون بل هو جزءا لاجزائه تحليليا وههنا ان المفروض كون تحليليا
 مع انه يلزم منه تعدد الواجب الى اجزائه بنفسه ففقد الفرض باطل قطعا
 فان كان ذلك الجزء المفروض له غير الوجود المتناك فلا محالة يكون
 لان كل ما عداه محتاج في وجوده الى غيره وكل ما كان كذلك كان
 فيغاير ذلك الجزء المفروض له تعالى الكل الواجب بالحقيقة لتغاير حقيقة
 الواجب الممكن فلا يكون جزءا تحليليا لما امر الجزء التحليلي لا يغاير الكل فيكون
 جزءا خارجيا ايضا اي كما كان جزءا خارجيا على تعدد كونه وجودا متناكرا
 لاجزائه تحليليا له ومن مع انه خلاف المفروض يلزم عنه ايضا كذا

منه
 ان كان فرضه ان يكون
 ذلك الجزء وجودا متناكرا فلا بد
 ان الجزء التحليلي لا يغاير الكل
 المتناكرا خارجا

كل فرضية
 ستمكون
 ما ذكره

والممكن مطلقا فانه بدو لا يستحال وفي بعض النسخ البدلية بل نقول
 لو كان غير الوجود المتناكرا كان ممكنا فيكون الواجب اجبا ههنا فان قيل
 يلزم ذلك مع ان الجزء التحليلي امر في حق الموجود في الخارج ليس بالبدل
 المتشع هو منه فلنا ان ذلك انما هو على الفرض فيكون الفرض محال لا محالة
 انه لا يضر هذا بما نحن فيه لانه ان لم يكن امر موجودا مغايرا له تعالى الوجود
 فلا باس على عدم تنزهه تعاونه فافهم وهذا يخفى ما قاله المعلم الثاني
 يظهر لك عند الاطلاع الى ما سبق من التفصيل والتحقيق وفي بعض
 النسخ وايضا لو كان للواجب جزء فان كان معدوما لم يكن جزءا
 من الواجب لان جزءا الموجود موجودا قطعاً وان كان موجودا لزم اما
 تعدد الواجب كونه محتاجا في وجوده الى الممكن لان الجزء اقدم الى الوجود
 من الكل ولا يبعد عمل كل واحد المعلم الثاني على ذلك وذلك ظاهر
 تعالى لا يصح ان ينقسم الى الاجزاء المقدارية سواء كانت تحليلية او
 فاما الاجزاء العقلية التي يحلل العقل الماهية العقلية اليها وفي بعض
 النسخ هذا في الجزء المقداري فاما الجزء العقلي كالجنس والفصل
 ايضا امتناع انفسها اليها وفي بعض النسخ البدلية كالجنس
 امتناعه الى الجنس وان الجنس امر بهم في حد نفسه واما يحصل الفصل
 فالجنس لا يكون موجودا فانه لا يحتاجه فصله الى الفصل المحتل

انما هذا الجزء التحليلي لا يغاير الكل
 الا اذا كان مفقودا او متناكرا

وقد نقرر بما سبق من المفاد ما ان الواجب على اجزائه ان يكون المركب المتناكدا لقائم
 بذاته المتحصل بنفسه فيكون ما فر من جنس له خارجا عن جنس نفسه
 واذا لم يكن له جنس لم يكن له فصل بناء على انه ما يميز عن المشاركا
 في الجنس وايضا يظهر ذلك بوجه آخر غير مختص ببطلان التركيب
 الفصل مفصل لكونه دائرا بين النفي والاثبات بخلاف الوجه المذكور
 وهو انه على تقدير انفسا ثانيا الى الاخر الى العقلية سواء على مذهب اهل
 التحليل والاشراع لا يخلو من ان يكون احد الجزئين مثلا فقط ^{الواجب}
 المتناكدا لقائم بذاته الذي دل البرها على انه الواجب يكون كلاهما ^{اعين}
 اى كل منهما اذ لا تركيب في الوجه المتناكدا عنده ولا يكون شي منهما عنده
 ولكل باطل لما انه على الاول يلزم ان يكون الواجب له الجز الذي
 هو عن الوجه المتناكدا ويكون الجز الآخر خارجا عنه اى عن الواجب
 لما امرانه نفسا لوجه المتناكدا هفت على الثاني يلزم تعدد الواجب
 البرها الفاطح بنفيه وعلى الثالث الذي لا يكون شي من الجزين
 المفروضين عن الوجه لا يكون المركب منهما واجبا لانه فلا نقرر
 الواجب عن الوجه المتناكدا والمركب منهما ليس بوجه متناكدا احتيا
 اى المركب منهما في قوامه الى الامور التي ليست اجزى والاحتياج في
 الى ما ليس بالوجه المتحقق بذاته لا يكون غير الوجه المتحقق بل يلزم

تركيب الواجب الممكن لان كل ما عدا الوجه المتناكدا يكون ممكنا والاحتياج
 الى الممكن في وجود اوله بان يكون ممكنا فيكون الواجب هفت ^{المتحقق}
 انه واجب وايضا وجه آخر لامتناع قسمته ثانيا الى الاجزاء العقلية لتركيبه
 الواجب جزئين مثلا عقليين لماز للعقل تحليله الى الواجب شي هو ما
 التي تحليلها العقل الى جزئين مثلا وجودا ثانيا عليها مثلا لا يكون ما
 مركبة والالف والباء فليفرض ان يكون جنسه الف ومفصلة الباء بناء على
 امتناع تركيب الماهية وامرين متساويين او متساوية والاف هذا
 الوجه كما بان يمكن اجرائه في بناء امتناع تركيبه ثانيا الى الاجزاء العقلية
 مطلقا سواء كانت متساوية او لا فالنقض لما ذكر ليس يمنع جرمه
 في بطلان المتساوية بل هو لاجل الامتناع المذكور فيكون الواجب
 القام مجزئا وباء موجزا لما مر من ان الوجه لقائم بذاته لا يتعد
 فلو تركيب جنس الواجب جزئين لكان الواجب حكما موجزا ^{على تعلق وجوده بالماهية} جزئيا وان
 كان وجودا حدهما بالآخر لما مر من ان الجنس لا يتحصل الا بالفصل وقد
 ثبت ذلك في الفصل الثاني ان كل ما هو كذلك يكون وجوده
 زائدا عليه فهو ممكن وبه يظهر ان هذا الوجه لا يختص بامتناع تركيبه
 ثانيا الى الجنس والفصل بل هذا الوجه بخلاف الوجه الاول كما مر فلا
 على امتناع تركيبه اى ماهيته ثانيا الى الاجزاء المتساوية ايضا اى كما بدلا

على امتناع تركب مهية الجنس لفصل والحاصل ان الواجب ليس فيه حصة
القوة بحسب ما لا كان جائزا لعدم بالنظر الى ذاته فلا يكون وجبا
هف بل هو فعل محض يرى من شوائب القوة فلا يكون له ماهية وراه
الوجوب والا لكان له شايبة القوة فامنع تركبه ولذلك حكم الحكماء
بانه لا ماهية له تعا سعى الوجوب للمناكدة القائم بذاته فان كل ما
له مهية مغايرة له اي للوجوب القائم بذاته فانه حيث ماهية وذاته
اي مع قطع النظر الى ما سوى مهية ليس موجبا بل هو تعا بغيره الوجوب
ولا يوصف بالوجوب في حد ذاته كما لا يوصف بالعدم بالنظر اليها
والا لما عرضة الوجوب فلم يكن في حد ذاته بالفعل وانما يوجد ويكون با
لفعل بسبب الفاعل فان كل معروض لشيء محتاج في حصول العارض
له الى فاعل ففاعله اما ذاته لزم نقله بالوجوب على عارضة او غيره
فالمحتاج في وجوده الى غيره ممكن وقد سبق تفصيل هذا وقيل ليس
لنا كبر حاجة الى اعانته وبنوا على هذا ان لا مهية له تعا سعى
الوجوب وكل ما له مهية مغايرة للوجوب فانه حيث مهية ليس موجبا
وانما يوجد بالفاعل فوهم ان الفاعل الحقيقى الذى منه الوجوب ولو
بواسطة للمكانات المحتاجة باسرها في وجودها الى الفاعل هو الواجب
الذى هو فعل محض لا يتعين الوجوب القائم بذاته ولا ماهية له سواه

وكل ما سواه في حد ذاته ليس بالقوة وانما يكون بالفعل بوسيلة
الفاعل الموجب فكان لكل راجعا اليه وان ما عداه من الوجودات
بمنزلة الشرط والا لكان مصدره لى في عنه تعا وبسبب طائفة
لان كونها بالفعل ايضا راجع اليه تعا وذلك بظهر بعد تفصيل
هي ان العلة بالحقيقة وان كان المحقق هو لما هيته ما يكون مصدرا
لفعلية شئ وذلك ظاهر فلا يكون كذلك لا يكون علة وان
لم يكن علة لم يكن فاعلا ولا يخل في ذلك ان يكون مصدرا
لفعلية شئ لما هو بالقوة حيث هو بالقوة فلا يكون فاعلا اذ
ما هو بالقوة حيث هو بالقوة فهو معدوم وفطرة العقل السليم
تشهد بان المعدوم لا يصير مصدرا للوجوب ان لا يفعل الصدور
عن التقى لصف نعم يمكن ان يكون ما بالقوة شرطا بعد كونه بالفعل
بسبب الفاعل لنا اثر الفاعل الحقيقى بناء على ان العقل لا يمنع ان يكون
بين ما هيته العلوى وهذا الشرط مناسبت حيث يكون فعلية احد
مشروطا بفعلية الاخرى لكن لما لم يتحقق الشرط لا بفعلية الشرط
كانت الشرطية ايضا راجعة اليه فالكل مستندا اليه وبعد تفصيل
هذا المقدم نقول لما هيته التى هي غير الوجوب في حد ذاتها
من غير تأثير الفاعل فيها بالقوة وكل ما هو بالقوة فهو نقي محض لا

فان قيل ان اريد به انه بالفعل المحض
 فهو خاسر ضرورة انه ايضا عرض للمكانة
 وان اريد به المحلوط فالمانع من كونه
 اثر الماهية مثله قلت نعم
 كون الـ اثر او ان يكون بالفعل فاما
 الـ الماهية فمحلوط بالقوة ثم ان
 يكون ما بالفعل اثر الماهية ليس بالفعل
 اعز المحلوط بالقوة وانه لا يصح
 لذلك على ان يكون احد الطرفين
 اثر الاخر ليس او لا من الطرفين
 فالمصدر هو ما بالفعل المحض لا غير

نظام

لاحد المقدمين على الآخر فبصيرتها مكرها الى غير ذلك حتى لو لم يكن فيها
 تلك المبادي به لم يكن متصفا بها كان جوابا لواجب فاعلا لذلك
 الصفات القائمة به لما مر انه لا يؤثر في الوجود الا هو وقابل لها
 او لا معنى لقيام الصفة الموجودة بالشئ الا كونه محلا قابلا لها واسباب
 ان الواحد البسيط الحقيقي الذي ليس فيه تكثر اصلا لا يمكن ان يكون فاعلا
 وقابل للشئ واحد على انه عندنا لثانين بانه فاعل بالاحتياط
 بلزم وجود تلك الصفات قبل وجود نفسها وبذلك العقل نفسه بل
 الواجب عالم بذاته لا بصفة زائدة على ذاته فانه حيث يخرج عن المكان
 وعن ابعثها الفاشية عن الدلائل تجري اعلی غاياتها يخرج من علم
 لان العلم هو صورة الحركة التي ينكشف بها الاشياء وهو كما هو في
 حركته على ما يمنع الادراك فكان هو نفسه علما ولما كان قائما بذاته
 لا بغيره كان نفسه علما لنفسه لا بغيره لان علم كل احد قائم بغيره
 فكان كما لو كان ذاته هو في حركته عما يمنع الادراك علما ينكشف به
 المعلوم ويكون تلك الهوية له وقائمة بنفسه كانت علما له فكان
 هو عالما ان معنى للعالم الارض حصل له الهوية الحركية القائمة به لان
 هو في الحركة القائمة بذاته كما هو في ذاته كان هو محلا له فاعلا
 ايضا فهو معلوم بنفسه نفسه وليس في اي كون الشئ الواحد علما و

عالما ومعلوم ما باعتبار ان مخصوصا بالواجب بل يتم جميعا لا لهما
 كلنا كذلك حتى ان لتفعل لنا طرفة الحركة في ذاتها حيث يخرجها عن
 الغرض اما ان في المانع على الادراك علم الا يرى ان علم كل احد وجود نفسه
 ضروري ولا علم بوجود الشئ الا بعد العلم به نفسه ولا صورة متغيرة
 ينكشف بها انفسنا سوى انفسنا فكانت هي بنفسها علما وحيث
 قيامها بنفسها علم لنفسها لا بغيرها وحيث ان ذاتها قامت بها
 هو في حركته تنكشف هي بها عالم وحيث ان هو في ذاتها الحركة هو في ذاتها
 معلوم بعينها قال بجهنما في كتاب البهجة ان الصورة المحسوسة الحركية
 عن المادة وقامت بذاتها بان لم تكن قائمة بالحاسة كانت هي بنفسها
 حاسة لنفسها ومحسوسة بعينها وقد سبق تصوير ذلك في بحث وجود
 ثلثا بما يوضحه فراجع وكذلك هو كما حيث انه يصح سبب ثلثا بالمكان
 على الوجه الاصح وقوله ان يصدر فاعل يصح عنه ثلثا جميعها فلهذا ذلك
 لانه ثلثا فاعل خمار والفاعل الخمار لا يصح صدور الفعل عنه لا بعلة
 واني كان عالما به على الوجه الاصح كان ذلك مسبب صدوره عنه فلهذا
 ذاته ثلثا بثلثا الجشنة فلهذا اني القدر ما بسبب صدوره الفعل
 صدوره كانا بسبب لذلك الفعل والذات الواجبة حيث انها
 هو في حركته ينكشف بها الاشياء عندنا علم فيكون هو ثلثا حيث علم

لا يخفى ان هذا انما يفيد كون القدرة
 تابعة للعلم هو ذلك وانما انما
 فلا كيف والعلم بالاشياء عبارة عن
 الصورة الحركية عن مكان العلم
 انما كيف يكون من افعاله قد يدبر
 فيه حقيقة الحال

بذاته الذي هو علمه بالمصلحة مثلاً على العلم بالمعلولات ^{وأنه}
 الذات صدقاً وغيره مفهوماً وأنه لا عينه مفهوماً ولا غير صدقاً
 ولا يحتاج إلى علة لأنه ليس غيره صدقاً وكذلك اسرار صفاتها وبذلك
 يتدفع الاشكال العسير اهل السنة وإنه لو كان صفاتها ممكنة بلزم
 حدها ولو كانت واجبة بلزم تغذي الواجب فالحفظ في الكفاية
 ينفعك في موضع شئ ما بان ان البسيط الحقيقي الذي لا تغذي فيه
 بحيثية من الحقيقات لا يكون فاعلاً وقابلًا لشئ واحد وان لم
 يلزم في ذلك على القائلين بزيادته الصغائر على الشخص المذكور
 ان المشهور ^{في} نسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب حتى لو لم يحصل
 المفعول لم يكن هو مفعولاً ولا الفاعل فاعلاً وان نسبة القابل
 إلى المفعول بالامكان حتى لو لم يحصل له بالنسبة اليه صرح أنه قابل
 له وان لم يكن المفعول بالفعل وهما أي النسبة متناهيان في الضرورة
 متناهيان في الضرورة واللا ضرورة فلا يجمعان في شئ واحد فلا يكون شئ
 واحد فاعلاً لشئ واحد وقابلًا له بعينه ^{وأنه} عليه أي على البقاء
 المذكور ^{ان} نسبة الفاعل إلى المفعول ^{بأنه} ليس بالوجوب مطلقاً وإنما هو
 بالوجوب في اجمع فيه أي في الفاعل جميع شرائط التأثير بحيث لا
 يبقى شئ مما يشترط عليه التأثير الا وهو حاصل ما يبدو في يده

اجتماعها

اجتماعها فتنسب اليه كنسبة القابل إلى المفعول بالامكان فلا تنافي
 كذلك النسبة القابل إلى المفعول ليست بالامكان مطلقاً بل اذا لم يجمع فيه
 شرائط المفعول وأما اذا اجمع فيه أي في القابل شرائط المفعول فلو
 تنسب إلى المفعول كنسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب فلا تنافي
 بينهما قطعاً وانت تعلم ضعفه أي الايراد لان الفاعلية متى كانت
 قائمة لستلزم حصول المفعول بالفعل بخلاف القابلية فانها وان كانت
 قائمة بحصول شرائط المفعول لستلزم حصول المفعول بالفعل وإنما
 الحصول لتفرض القابلية فان المعتبر فيه أي في القابلية باعتبار
 قاربهما بالمفعول التهيؤ والصالح لحصول المفعول لا الحصول بالفعل
 بل الثابت عندهم ان الاستعداد أي التهيؤ المعتبر في القابلية لا
 يجمع بالفعل أصلاً فضلاً عن استلزامه ^{وأنه} عليه أي على البقاء
 المشهور أيضاً ان المنافي للوجوب هو الامكان الخاص وانما لا نسلم
 ان نسبة القابل إلى المفعول بالامكان الخاص المنافي للوجوب المعتبر في
 الفاعل لم لا يجوز ان يكون نسبة القابل إلى المفعول بالامكان العام
 الجامع للوجوب فلا ينافي للوجوب المعتبر في الفاعل بالنسبة إلى المفعول
 واجبة أي عن هذا الايراد باننا تعلم بلهجة ان القابل من حيث أنه
 قابل لا يجب ان يضاف إلى المفعول بالفعل بل يجوز كونه متصفاً بالمفعول

ان لا يكون منصفاً به فالقابلية تقتضي جوازها واما وقوع الانصاف
 بالفعل فهو ليس حيث القابلية بل حيثية اخرى غير حيثية القابلية
 فالقابلية حيث انه قابل بالنسبة الى المفعول لا بالامكان الى
 المناقاة للجواب فعمل على تقدير التسليم بحجة اجتماع التفسيرين
 انما فلا يثبت الاشارة منا الى ان قدره تعالى هو علمه تعالى بالنظام الاصل
 لكن حيث ان يصح صدوره بالفعل عنه ولا صدوره وان اراد ان يرى
 ذلك العلم بالنظام الاصل لكنه حيث انه يحيل على ذلك الفعل
 الذي يصح صدوره عنه ولا صدوره وحيث انه فله فان علمه العاجب
 الفعل عنه ولا يحيل هذا الفعل عنه لانه فله ووجه واري من
 وجه آخر واذ كان كذلك فكان هو العلم حيث انه فله يصح منه
 الصدور لا الصدور ايضا فلا يحيل منه شيء وحيث انه ارادة
 بحيث الصدور وهو متناقضان فكما انه يصح ان يتحقق صحة الفعل
 وعلمه بالجواب بالنسبة الى علمه تعالى وحيث انه فله مع وجود الصدور
 اي الفعل عنه في العلم وحيث انه ارادة فلم لا يحيل ذلك في انه
 تعالى وحيث ان يصح انصافه فانه تعالى بصفته وعلوم انصافه بما يجزئ
 حيث القابلية لتلك الصفة وان يحيل بصفته بها اي بتلك الصفة
 بعينه الجيدة اخرى هو حيث القابلية لها فانه ان اجاز لا انصاف

بمنشأ فيه

بمنشأ فيه بمجهدين بالنظر الى شيء كما في انصاف صحة الفعل
 مع انصاف جوب الفعل بالنظر الى علمه تعالى وحيثية ان يرى
 تنافيا والعلم منصف بما يجزئ فلا يجوز ذلك في الذات
 بالعلم الذي جاز فيه ذلك وحيثية ان يرى فان جاز ذلك في العلم
 انما هو لاجل وجود الاعتبارات فيه والاعتبارات بالذات اي في
 الذات اكثر لان فيه اعتبارات العلم مع شيء فان قالوا ان الصحة
 والجوب هنا لك اي في العلم ليسا في العلم نفسه بل هما في حيثية فيه
 فان الصحة اي صحة الفعل وعلمه وحيث انه اي العلم فله وان الجوب
 وحيثية اخرى هي وحيث انه ارادة فليس هنا لك اجتماع متناقضين
 في شيء واحد فنقول هنا اي فيما نحن فيه ايضا ليسا في الذات بل الامكان
 وحيث القابلية والجوب حيثية اخرى هي وحيث القابلية فاني
 لاحالة اما ان لا يقولوا يتحقق الفقد فيه تعالى فلا يلزم الاجتماع
 نفوه في الصفا بالنسبة الى الذات اي لا يمكنهم القول بعدم تحقق
 الارادة التي بها الوقوع بالفعل لما ثبت من انه لا موثر في الجوب
 الا هو غايته بالاجاب المحض خبر علم القول بالفقد واما ان
 يقولوا بمثله في هذه الصورة بان يقولوا يتحقق القابلية فيه تعالى
 للصفا بناء على القول بنادتها ولا محالة فيه والا لما جاز تحقق

القدر فيضا فان قلت انهم لم يحكموا لا يقولون بالقدر بمعنى
 الفعل والشرطية بل هم عليهم ما ذكر بل هم انما يقولون بالقدر بمعنى
 ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وهذا المعنى وان كان يجمع الشأ
 لكن مقدم الشرطية الثانية في قوله لم يشاء منفعلة الرفع عند مقدم
 الاولى واجبة الرفع فلا ينافي القدر عندهم وجوب الفعل فلا يلزم
 ما ذكر عليهم قلت كما لم يكن وجوب المقدر الاولى وجوباً في ابتداء ولا
 امتناع المقدر الثانية امتناعاً في ابتداء بل هو بسبب سبب ان اليه
 فتح ان كانا مستندين الى علم مطلقا بان يكون علمه مطلقاً حجة
 عندهم نحو لا يكون له جهة يكون هو باعتبارها يكون حجة او يكون ذلك
 الوجوب للمقدر الاولى والامتناع للثانية بالنظر الى تلك الجهة
 المرجحة التي يسمى العلم باعتبارها اريد لم يتحقق جواب ان القدر التي
 لا يجب وجود المعلول معها بالفعل بل كان هناك الإيجاب محض ولا
 يكون الواجب فلا يخار في فعله أصلاً ان ليس هناك على هذا التقدير
 اي على تقدير كون العلم مطلقاً حجة الاجهدة واحدة هي جهة وجوب الصلوة
 وانه خلاف ما نقر عندهم من ثبات القدر له تعاوناً كان هذا
 جهتان جهة لا يتحقق الوجوب الامتناع بالنظر اليها جهة تخفيفاً
 بالنظر اليها فكان العلم بالنظر الى الاولى قدره والنظر الى الثانية

امارة كما مر فيتم الايراد المذكور على قولهم البسيط الخفيف لا يكون
 فاعلاً وقابلاً لشيء واحد كما فصل في ذلك فلا تقبل فاعلاً لعله
 اشارة الى ما سياتي في فصل القدر من ان صحة الصدور
 انما هو بالنظر الى العلم لا مكانه وجوب الصدور انما هو بالنظر الى
 اي الحكماء وان ثبت ان البسيط الخفيف الذي ليس فيه كثرة اصلاً بالنسبة

الى شيء واحد لا يكون فاعلاً وقابلاً معاً على ما مر والواجب كذلك
 اي بسيط لا كثرة فيه اصلاً لم يخرج جواباً ان يكون صفات الخفيفة
 واحدة على ذاته والا كان البسيط الخفيف فاعلاً وقابلاً بالنسبة
 الى شيء واحد لان تلك الصفات على تقدير كونها واحدة على ذاتها كانت
 غير ذاتها وكل ما هو غير ذاتها يحتاج وجوداً الى فاعل فتح فاعل تلك
 الصفات ما داته تعالى او غيره وعلى التقدير يلزم كونه فاعلاً
 وقابلاً لها فيلزم ان يكون البسيط الخفيف فاعلاً وقابلاً بالنسبة
 الى شيء واحد ما على التقدير الاول فظاهر انه كما يكون فاعلاً وقابلاً
 لشيء واحد وما على التقدير الثاني فلا تها فاعل لجميع ما سواه من
 الممكنات اما بالذات كالمعلول الاول وبواسطة كما في البواقي وعلى
 التقديرين يلزم ذلك لكن قد علم مما قلناه من كلام بعض الخففين
 ما بدفعه كما لا يخفى **الفصل السادس** في بيان علمه نحو محضه

اعلم ان الحكماء لما راوا ان العلم بالشيء يلزمه التعلق بالانبياط بينه
 وبين الممدك والتعلق بالانبياط بين الممدك والعلم المصروف
 على تقدير ان يكون المعلوم معلوما في الخارج خال لاقتضاها
 طرفين يرتبط احدهما بالآخر فباتفقا احدهما ينتفى الآخر بما يحكم
 البديهة واذ انتفى الانبياط الذي يقضي العلم انتفى العلم فلا يكون
 المعلوم معلوما اصلا والحال فان ذلك امدا لا وجود لها في الخارج
 ويجوز ان يكون الزوايا خفية على ان التعلق الخ كافي للمدراك كان
 التي يراها النائم والمخيلات التي يتجملها الخيال فيكون لها وجود
 الخارج كناية عن الاعمال حكما اجابا بان العلم مطلقا هو الصورة
 المحال الحاصلة اما في القوة الممدكة كما في المعقولات وعند ما اعني
 بحصولها عند القوة الممدكة حصولها في الانما كذا في المحسوسات لا سيما حصول
 الماء ياتي في المجرى فان ثم وجدوا ان تلك الصورة الحاصلة عند القوة
 الممدكة اي صورة المحسوس الماء لا تتعلق عند تعلق الادراك بها حصولها
 في الادراك بالمادة التي تتعلق تلك الصورة بها في الخارج والادراك
 فانه لو فرض ارتفاع تلك المادة التي تتعلق بها تلك الصورة في الخارج
 بان لم تكن تلك المادة موجودة في الخارج كان لادراكها كافي
 ادراك المبرسم والنائم ما ليس في الخارج اصل لو كانت متعلقة بها

ط
وانت خبير بان ذلك لا يجب
 وان يكون العلم نفس الصورة
 ان لا يحصل العلم دونها فيكون
 ان يكون هو نفس الاضافة
 للصورة دونها كما في تصف
 له كيف والعلم
 بالعلم والاتصاف بتلك
 الصورة فافهم

فلا بد

في الادراك لما كان الادراك عند ارتفاع المادة بمجمله واذ وجد ذلك
 ايضا فحكموا بان الادراك مطلقا بل الصورة المجردة عن الماء الخاضعة
 سواء كان ادراك المعقولات والمحسوسات الا ان خبرها عنها في
 الادراك الاحساس انما كان ضربا من التجريد ولا يلزم ان يكون خبرها
 عن كل ما يكتشفها حتى ان المبصر بالذات في ادراك البصر ليس هو الصورة
 المتعلقة بالمادة الخاضعة المكتشفة بتلك العوارض بل هي المجردة
 ضرا من التجريد المنطبقة في القوة الباصرة والصورة الخاضعة انما تكون
 مبصرة بالنبع المنطبقة في تلك القوة ثم بعد ذلك وجدوا مراتب
 التجريد مختلفة بالشك والضعف وبذلك اختلفت الادراكات شدة
 وضعفا فان الصورة المحسوس بالحواس الظاهرة وان كانت مجردة
 ايضا ضرا من التجريد لكنها مشروطة بحضور المادة وفرب عين لها حيث
 لا يكون في غاية القرب والبعد لا تنفاه الا بصا بذا ذلك وان
 الصورة المتخيلة اقوى من الصورة المبصرة فخرطوا براءة عن الماء حتى انما
 غير محتاجة الى حضورها فخلعوا القرب والبعد وكذا الى ان يبلغ التجريد
 الى درجة التغفل فان الصورة المعقولة مجردة عن الماء ولها اجسادا بالكلية
 ولذا لك التجريد في الغاية تنطبق الصورة المعقولة على الصغيرة والكبيرة
 الاوضاع المختلفة كالصورة الكلية للانسان المنطبقة على الصغيرة والكبيرة

للشيخ المفسر فليبرج كان جواب لقوله فان الخ مدارا للملكية مطلقا
 سواء كانت المعقولات او المحسوسات على التجزئة لان سائر الجوانب غير مدركة
 للمعقول لانها كانت الحواس مدركة لم يخرج الى اثبات التقوى المجردة في بيان
 الجوانب بل كانت الحواس كافية في ادراك المحسوسات فيها هذا ولما ثبت
 ان مدارا للعاقلة والمفعولية على التجزئة وثبت كون الواجب علما فانه
 في اعلم ان التجزئة ثبتت ان كان عالما بنفسه بداهة لا يعلم زائد على
 ذاته اذ لا حاجة الى هذا الزائد فكان كاعقل وعاقلا ومعقولا
 بعينه وانما الاختلاف بالاعتناء ولما كان ذاته كاعلة من جنسها
 فاعلا فاما لكل الممكنات ما يبدون شرط كالمعلول الاول او بشرط
 كما في غيره هو في ذلك الشرط ايضا منه كعاقلا في كونه فاعلا بشرط
 كونه علة موجبة لكل العلم بالعلة الموجبة لاشتمالها على الجهة المرجحة
 لوجود المعلول بخصوصه يستلزم العلم بالمعلول والام العلم بالعلة
 علما بنهايتها فان كان كاعلا لم بداهة كان عالما بالجهة المرجحة
 لوجود الممكنات المعلولة له لان الجهة المرجحة فيه كاعقل في كونه
 كونه تعالى عالما بجميع المعلولات جواب لما في ذلك ظاهر لان العلم بالجهة
 المرجحة لوجود المعلول بخصوصه لا يكون الا بالعلم بالمعلول بخصوصه هذا
 اصل العلم اي الحكاء على علمه تعالى بالممكنات المعلولة له تعالى بالعلم بالعلة

بنابر
 معيار الوجود بالمعلول بلهذه الجهة عليه اي على دليلهم هذا ان حضور
 العلة في حضور معلولها ايضا لتعريفها في الوجود فان استلزم حضورها
 المتعارفين حضورها حضورا للمعلول لما ذكر في دليل خضرة عند
 لا يخفى اما ان يكون بطريق الامتساع والانتجاع في ذات العلة
 فيلزم كونه كاعلا وقابلا وذلك باطل لا متساع كون شي في احد
 وبالقياس لا بطريق الامتساع بل بطريق قيام المعقولات اي القصدية العقلية
 بدواتها لا بالعاقلة لها وفي بعض نسخ قيام المعلول الخ والمال والعدل
 فهو بالمثيل الا فلا ضرورة التي اطلوها بان وجود المهيبة المجردة في العقل
 مستحيل لان الوجود في العقل هو بطريق قيامها بامر اخر غير ذات العلة
 هف واي لم تكن صفة عليها لها لم تكن علما لها لان الصفة القائمة بغير
 الشئ لا تكون علما لذلك الشئ فلا يكون الشئ عالما هف ايضا وان
 ان ذلك الامر اخر القائمة هي بباله لا ذلك العلة كما ان الحواس فيها الية
 لا ادراك النفس كان الواجب تحملا جافا في ادراك المعلول الى غيره
 بل هي الاستحالة وفي بعض النسخ كان الواجب تحملا جافا في ادراك المعلول
 الى الالة ثم انهم لم يكن ايجان لذلك الامر الذي كان له لا ادراكه بالعلم
 مع ان المفروض ان كل ما سواه موجود به وان المرجح لوجوده هو علم الذي
 هو عين ذاته فهذا خلاف المفروض وذلك لتوقف العلم له تعالى عليه

المتعريفات لان ذلك المعقول لا يشترط اعلمة العلة

ولا نسلم ان هذا الانبساط الذي هو عدم وجوده في الخارج له وجوده في الخارج

اي على ذلك الامر ولو كان اجابا له ايضا بالعلم لزم تقدم الشيء على نفسه
وانه ما اطل هذا الحق عندى انه لا استحالته في قيام الصور العلية
بذواتها او بغيرها كما سبقت له انشاء الله وما قبل في توجبه كونه لها
عالمها بالمكان فتر ان الواجب لها حصول المعلول للعلة او كذا حصوله
بصورته للقابل بناء على ما سبق وان نسبته للفاعل الى المفعول بالوجوب
ونسبة القابل الى المفعول بالامكان فلما كان حصوله اي المعلول
للقابل مع كونه بالامكان علما له كما في علمنا كان حصوله للفاعل علما
له بطريقه اخرى كونه بالفعل وايضا حصوله بذاته في نفسه وفيما كان حصوله
مكانا لواجب عالمها بالمكان المعلول له بل قد لا يتسام فيه غير مستحيل
ما قبل لان كون الشيء علما بالاشيئ يقتضي وجود ذلك الشيء المعلوم له
للعالم به حصوله له وجوده المعلول في الخارج ليس حصوله للعلة وان كان
لوجود العلة بناء على امتناع الخلف فهو كالمعلول تجري كون وجوده
الخارجي لانما لوجود العلة لا يرتبط بالعلة الا بحسب هذا الوجه الخارج
حيث كان وجوده في ذاته لازما لوجودها فيكون مع العلم به فضل كونها
بل القابل ان يقول هذا الذي ذكرنا ان نسبة القابل الى المفعول
ان يكون حصول المفعول للقابل علما له مع انها بالامكان الذي هو
الحصول من الوجوب بالنسبة التي هي الوجوب كنسبة الفاعل الى المفعول كما

الوجه الثاني

اولى بان نجيب بان يكون حصول المفعول علما للفاعل كما يقال ان نسبة
الى القابل الذي انصفت بالامكان لا بعلم الحصول والى فاعله بالوجوب
الا قرب البعد والنسبة الاولى كانت منشأ الانضاف بالسواء مع انها
ابعد من الثانية الى الحصول فالثانية اولى في كونها سبب انضاف به فلما
ان يكون فاعلا السواء وسواء هذا اما لا يقول به عاقل فالمذكور مثله
في البطلان ان العلم بالشيئ يقتضي تحقق نسبة مخصوص به بنسبه ويدر العلم
بغيره فاما تحقيقه لم يكن العلم عالمه ولا المعلوم معلوما فلا يجد بها
اي تلك النسبة المخصوصة اي لا يجد بها في حصول العلم بها التحقيق
نسبة اخرى بل لا عنها وان كانت ولكن تلك النسبة المخصوصة التي
يحصل بها العلم على ان ذلك القول بان وجود المعلول للفاعل
علم له يقتضي ان لا يكون اجابا الى ذلك المعلول الذي هو وجوده للفاعل
علم له بذلك العلم الذي هو عين وجوده المعلول لعدم تقدم العلم
عليه اي على ذلك المعلول لان المفروض ان العلم به نفس وجوده ولا
بتقدم الشيء على نفسه فيرجع ذلك الى ان اجابا بعض المعلولات
الذي لا يكون اجابا به بالعلم عين علمه كما به اي بذلك البعض لا
كلها والا لزم ان لا يكون الاجابا مطلقا بالعلم وهذا كما صرح به الشيخ
في التعليق وذلك البعض هو المعلول الاول الذي فيه صورته في

فانما لا يكون النسبة المخصوصة حصول العلم والى الحصول البديل لا يكون ذلك

المعلوم الحاضر لها بما فيه تلك الصور فيكون إيجابا في العلم
الحاصل له كما بما ينطبق تلك الصور وانت بعد احاطتك بما اعتدنا
من تحقيق بعض المحققين والفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي تعلم
ايجاد الكل بالعلم وغيره اذ على وجه لا تختار ان العلم الذي هو
عين وجود المعلول هو العلم التفصيلي والعلم الذي به الايجان هو
فلا بد من اوردنا بقوله وهذا ايضا قول لا يخلو عن كذا كما سنشرح
يكاد ان يطلع في الاختيار الذي يتبين له الواجب لا يحتاج الى الجواب
الا في الذي لا يخفى ضعفه كما استطاع عليه بعد ما قيل ان العلم
بالشيء لا يتوقف على قبول صورة المعلوم كما في علم الشيء بنفسه
شاعرة بذلك مع انتفاء القبول لان شعورها بذلك لا يقتضي
انتزاع صورة اخرى غير ذاتها ولا بد في القبول والمغايرة كما
نسبة العالم الى المعلوم بالفعل كالفاعل الى المفعول لا يجوز
هذا القول نفعا بما نحن بصدده ان يكون ان يكون من احوال الاضاف
بالعلم احد الامرين اللذين لا يكونا الفاعلية شيئا منها بان يكون
اما العينية بين العالم والمعلوم واما القبول على تقدير الشك
وليس نسبة الفاعلية شيئا من ذلك فلا يخفى علم بحجج الطبيعة
التي ايجبت حصول العلم بها فان قلت يمكن بيان علمها بالممكنات

لما اعتبر المعلول بحيث لا يشترك غيره فاعتبار قبل العلة اذ لو لم
يما بحيث يقتضيه دون غيرها كان صدوره عناد دون غيره
بل ارجح كون استنباطها الى الكل على السواء فلا بد ان يقتضي العلة
مخصوصا ما يقتضيه كذا ويقتضيه كذا وان اقتضت امر كذا فقل
صدوره هذا اعتياد دون غيره على صدوره غير مقتضين لما يقتضيه الموصوف
بجدة الصفات التي اقتضتها العلة بحيث لا يشترك اي لا يشترك
في ذلك الامر الموصوف غير في ذاته وجميع صفاته المتميزة هو بها غير
باعتبارها والعلة اياه اي ذلك الامر الموصوف فان وجود هذه الصفات
له انما هو باقتضاء العلة فكان التعيين الحاصل له كاشا وقبل العلة
فبصدور الامر الموصوف عنها اي عن العلة دون غيره ولا شك ان معرفة
المقتضى امر مخصوص لا يشمل ذلك المقتضى على الجملة المخصوص الذي
بما يقتضيه ذلك الامر الموصوف تستلزم معرفة ذلك الامر الموصوف
والا لم يكن معرفة ذلك المقتضى تاما ولما كان الواجب عطف على
قوله لما اعتبر المعلول علة مقتضية لجميع الممكنات الصادقة عنها
بخصوصها انما الكاشة على ما هي عليه في نفس الامر فانه تعاقب مقتضى
امر مخصوصا والا كان صدوره عنه دون غيره ترجحا بل ارجح
اي مع هذا الامر الذي اقتضاه ذاته بذاته يقتضي امر مخصوصا اخر

اى مع تلك الامور مختصة من اخرى وهي مختصة بها كان عقلها علة
المقتضى لتلك المختصة التي انما زاد بها تلك الامور في ذلك الامر
نفسه فانه المقتضى للمختصة لا الشي المقتضى بان يكون ما هو لها مختصة
مما كان بها مختصا عنده بالصدور فمن غير ذلك ما هو لها مختصة
لصل المعلول عنه عن ذاته كما انه تعاين الوجود للمختصة الذي هو مختص
الا فان كان تعاينا لها بنفسه على المختصة كما كان جواب لما انما انما
بالمقتضى لتلك المختصة لما ان المقتضى لها نفسه ذاته بذاته وقوع مما
بذاته وذلك اي العلم بالمقتضى لها يستلزم العلم بالمختصة بذاته ايضا
ونفسه لا يكون مرزا على نفسه حتى يلزم واحد والمفاسد المكيدة
في ما يرى على اصل العلم بها فان قول فيه نظر الى المقتضى لها فان العلم بها
العلم بالمقتضى يستلزم العلم بالمختصة انما انتم لو كان العلم بها المقتضى
مفهوم المستلزم على النسبة المستلزم تفعلها التفعل مقتضاها ان
البين ان الواجب تعاين ذات المقتضى ذات المقتضى ليس بحسب
يستلزم العلم بالمقتضى لا غير المفهوم المستلزم على النسبة التي
الاقتضاء المستلزم ولم يقول المستلزم تفعلها الكون نفسها امرا
تفعلها غير محتاج الى تفعل اخر به تكون مستلزم تفعل العلم بالمقتضى
ومقتضاه لكونها امرا اضافا لما هو لها لعل اكبر كل الامور بها

مشعر بان العلم بالمقتضى هو الذات لان ما يصلح ان يراد بقوله المقتضى
البحث ان هو ان عليه لذاته لا امر مختص مثل نفسه غير ما هو لها
خارج عن الذات وح اي حين عدم كون الواجب عن ذلك المفهوم
ان العلم بالمستلزم العلم بمعلوله فان اقتضاء ه اي اقتضاء الذات
اياه لذاته بل دون واسطة امر مختص لا يستلزم ان يلزم من تفعله عقله
لجواز ان لا يكون المعلول لان ما يقينا للعلة بان لا يظهر للمختصة التي هي مختصة
وجود المعلول ظهورا بينا حتى يلزم من تفعله عقله اقول ان كانت المختصة
التي بها يتبع وجود المعلول تفعل الذات المعلولة له تعاين الذات التي هي مختصة
بينا قطعا وانما الجواز المذكور فيما ان كانت المختصة حاضرة وليس ت
الواجب كذلك كما هو بالمختصة بمقتضى الذات على ما هو لها المفهوم غير
مبين ان لم يكن لبينا المذكور ما عنده قبل ما كانت الاشياء بها
صادرة عن الذات ان لا يكون في الوجود الذي هو لها مبتدئا لها
باسرها على التفصيل التي كانت عليها في الخارج كان تعاين لها
بها باسرها احاطة مثل احاطة النواة بالشجرة المنشئة منها
فهذا العلامة التي في الاحاطة يكون ذلك الامر المبتدئ لها هو الواجب
تعاين جميعها اي الاشياء بمجملة يكون لها بعضا لها بها لان الواجب بها
لكونه مختصا في ذاته غاية التي يكون هو بذاته علما لذاته التي هي مختصة

لا يكون
 العلم
 بالذات

فيلكون هو علمها اجمالا ايضا وادى عليه لا احاطة للنواة بالشئ كيف
واحاطة الشئ بالشئ فرع وجوده فيه وليس فيها الشئ بالفعل فلا
تكون محيط بها فلا يكون مبدأ الاشياء ايضا محيطا بالاشياء
فصل هو كونه علمها اجمالا اما الاجمال فهو خواص الجوى العلم
في الاحاطة الخارجية المنقضية للجوى الخارجى الذى لا اجمال فيه
ظاهر وقيل ايضا فى بيان علمها بالاشياء كما ان بالصورة المنقضية
سواء كانت ذهنية او خارجية يتميز ذلك الشئ عما له ذلك
بالمقضى لخصيصة شئ يتميز ذلك الشئ الذى انقضاءه فان المقضى
شئاً يعين ذات المقضى على صنعته المفعول وصفا ايضا بحيث
يشارة غيره وذلك لان فى المقضى جهة تخص ذلك الشئ بغيره
فما يبعين ذات المقضى بهذا الصفا التى تخصها تلك الجهة وكما
ان الصورة التى لها تميز الشئ الذى هو ذات الصورة عما له ان حصلت
القوة الملهكة كانت هى نفسها علمها بباي ذلك الشئ الذى هو
كذلك المقضى الذى يتميز به فى نفس الامر الشئ الذى انقضاءه ان حصل

الملة

الملة كان نفسك لك المقضى علمها بباي ذلك الشئ الذى انقضاءه
بل افرق لجامع حصول ما لا يتم عند الملة ايضا ولا يشوب العلم
الاعلى بتميزه عند الملة هذا ولما كان حصول المقضى عند الملة
علمها بمقتضاه وكان هو لجمع العالم على ما هو عليه نفس الامر
هو الواجب ان لا يؤثر فى الوجود الا هو ويتميز باقتضائه كل من
ذات الوجود مما سواها متعلق بتميزه بغيره سواها للذرة فلا
جواب لما فى ان يكون ذلك الامر الواحد المقضى لجمع العالم ان
عند الملة كما فى علمه بنفسه كان نفسه علمها بكل واحد منها
اى ذات الوجود وجملة الشرط والجزاء خبر لقوله يكون ومع
اى حين كون ذلك الامر الواحد ان حصل عند الملة كان علمها بكل
واحد منها يكون جميع الاشياء او فى الشئ العلمى الجارى والمتعلق
بقوله واحد الذى هو بتميزه الجوى فى ان كل منهما شئان
ان الاول علمى والثانى وجودى امر واحد وان كان فى الشئ
الوجودى متعلقا بقوله قال المعلم الثانى من ثم ما قيل او
صاحب القول ثبوت لقوله المذكور واجب الوجود مبدأ كل نفس
مرغبة انه لا يؤثر فى الوجود الا هو هو ظاهر عندنا
بل انه لا يصور من غير علة ان لما سبق ايضا وان كان مبدأ كل

الملة

ففضل الكلي لكون حيث لا كثرة فيه لان الجملة المختصة بالعلول عنه
نفسه في الواحد وان كان بل انه بحيث الكلي هو حيث هو ظاهر
فانه اي حيث يعلم انه يقال الكلي اي يعلم لان العلم بما له الكلي بذاته
يستلزم العلم بالكلي وبانه لا يصور ذاته على انه فعلية بالكلي بعد
فانه وبعد العلم بذاته بعد ان اعتبره لما ان اعتبره بالكل بعينه
علمه بذاته ويحد الكلي بالنسبة الى ذاته التي هي شئ على الكلي
تعد في الشئ والوجود في الكلي في الشئ العلم الكلي في حد
اي مع وحدته في حد ذاته والالم يحد الكلي في الشئ العلم الكلي
هو عين ذاته تعالى انتهى ما قبل تمامه اقول لما كانت العلة متباينة
للمعلول في الخارج مغايرة له في الوجود ضرورة فلا يكون حضورها
حضوره لان حضور الشئ بحضورها انما يكون بصورة مطابقة له وفي غير
وان كانا متغايرين في الوجود كانا متغايرين في الصورة المتميزة كل
بما غيرهما وما لم يخضر الشئ عند الله لا يكون مشعرا به بغير كونه
اي الله مبدا امتيانه اي ذلك الشئ في الخارج وعلى تقدير حضور
بان يكون بينهما ملازمة علمية بحيث يستلزم العلم بهذا العلم بذاته
يجري الترتيب المذكور في الاعراض على اصل العلم من حيث هو
امافي ذات العالم او في غيره اعم من ان يكون قائما بنفسه او بغيره وكل

يستلزم

يستلزم المحذور المذكور هنا على ان قياس العلة على الصورة فان
الاستيعا في ان يكون نفس العلة علما بالمعلول بذلك القياس والملاح
المذكور هنا مستبعد جدا ان الصورة التي يكون علما بالمعلول اما
عين ماهية المعلول على ما هو النقيض من ثبوت الصورة في الصورة
في الحقيقة وانما الاختلاف في نوع الوجود او شئ ومثال له على ما بين
المراجع المصادم للنقيض المذكور وليس العلة عين حقيقة المعلول
بوافق النقيض ولا مثالا محكما له حتى يوافق المذهب المجمع فقياسه
اضافة المصلحة الفاعل اي قياس هذا الفاعل العلة على صورته
في كونه علما بجامع التميز قياسا ففهم لا يفي في الاعتقاد باخصوصا
مع ظهور الفاعل الذي هو كونه المفيد عليه نفس ماهية المعلول او مثالا
الذي يحكيه فيصيح ان يكون علما به بخلاف المفيد وحرر التميز لا يفي
في ذلك كما لا يخفى اقول الذي يشبه ان يكون مذهب الحكماء حسب
قواعدهم هو ان ذاته تعالى علم القائم بذاته بمعنى ان ماهية ثبوت علم
الصفة القائمة بذاته وانما لم لا تكشف ثبوت علمه ذاته البحث في غير
الى صفة ذاته كما انه تعالى جبر الوجود القائم بذاته الذي يترتب عليه
الاثار الخارجية بدون افتقار في تلك الى امر ذاتي على الحقيقة كما
غيره كما ان ذاته تعالى جبر لذاته فهو تعالى علم بذاته وكما انه تعالى جبر

لجميع الموجودات المنسبة الى الوجود الذي هو عينه فانما كذلك علم بمعلومها
 التي هي اذ ان حكمها لكن اجمالاً اذ لا تفصيل لصلو معلومها اذ ذلك العلم
 بها تفصيلاً انما هو مع وجودها مفصلة فهو عالم بها كعلمه بالاحياء
 واما علمه الاجمالي بها فهو حصولي وهذا العلم الاجمالي كاف في الاجمال
 وذلك كما سبق في التلويح اليه في بحث التوحيد في لفظ كلام وقال في الصفة
 المحسوسة لو قامت بنفسها كانت خاصة وحسوسة فكذلك الصفة العلمية
 لو قامت بنفسها كانت علماً وعالمها معلومها فان كان نوعاً غير تلك
 الصفة القائمة بذاتها كان علماً بذاته ولكنه صفة تجري في انسابها
 انكشاف الاشياء كلها كان علماً بها ايضا لما ان العلم بالشيء هو الصفة
 الجوهرية المنسبة اليها بالانكشاف وانت خبير بما سبق من المصنف رحمه الله
 من ان الصفة التي يعلم بها الاشياء اما عين ما يشهد بالمعلوم او شئ ومثال
 له انه لا يكتفي في العلم بالشيء تجري في الصفة الجوهرية وان كانت صفة الانكشاف
 بل لا بد ان يكون نفس ما يشهد بالمعلوم او شئاً ومثالها الحكمة والوجود
 القائم بذاته وان كان مصطلحاً في انكشاف الاشياء كلها لكن ليس عين ما يشهد ولا
 مثلاً لها فلا يكون علماً بها نعم لو لم يكن العلم بصل الانكشاف الامام والحق
 هو الوجودي الجوهرية القائمة بذاته لكن ذلك لا يقتضي الصفة المنطوق بها
 المعلوم فالحق عند ان علمه بما يعلمها اما حصولها بالانكشاف

الجوهرية
 بغيره
 العلم
 الله

مع
 العلم
 بغيره
 العلم
 الله

التي تنبئ عن المبدء والوجودات او خبر عنها وعند نفسه كما في علمها وهي
 لكنهما املاً اعتبارية ويكون ثبوتها اعتباراً عن اعتبارها لا اعتباراً عن
 بنفسها ولا بغيرها لان ذلك خارج الوجود والمبدء انما يتصف
 اي الاضافة التي بين العلم والمعلوم لا بئلك المصنف لعدم قيامها به
 نعم انما على فرض وجودها اما قائمة بنفسها او قائمة بغيرها وذلك لا
 موجب تكون عند علم وجودها كذلك ولا استحالته في ذلك كما ان
 المبدء لا يتصف بشئ من ذلك ولا استحالته فيه ولو قيل ان اخرها
 او انشائها بنفسها صواب الوجود فمخ في هذا النحو من الوجود اما قائمة
 بنفسها او بغيرها فاحد المحذورين لازم فلنأتي في هذا النحو من الوجود
 قائمة بالمعلوم وليكن معلوماً بمعنى انه متصف بالاشياء عارضة له
 او قائمة بنفسها ولا خلاف في ان هذا النحو من الوجود انما يكون في
 الخارج وهذا النحو من الوجود ليس منها لان الاخرى الخارجية وجودها
 المحل وهذا ليس كذلك حتى يلزم الحذور ولو ان يد بالمثل الا فلا طورية
 هذه في هذا النحو من الوجود فلا يظهر بطلانها كما لا يخفى ثم قال المصنف
 فهذا العلم القائم بذاته هو علمه بذاته كما ان الوجودي القائم بذاته هو
 وجوده لذاته باعتبار شخصيته فهو ايضا علمه بذاته باعتبار ذاته
 هو بغيره فيكشف بها ذاته وهو ايضا علم اجمالي له بمعلوماته التي

العلم
 بغيره
 العلم
 الله

وما الذات باعتبار آخر من أنه من جهة تجرؤ فيكشف بها الأشياء أجمالا
 كما أنه وجود قائم بذاته يتحقق بالانساب لغيره من الموجودات فهو علم بها
 والحيثية الأولى علم للحيثية الثانية لما أن حضوره لذاته يحتاج إليه
 لحضور ما عداه به عند كما أن العلم بالصورة علم للعلم بذات الصورة فعمله
 بذاته وحيتانه علم بذاته علمه العلم بغيره لما ذكر كما لا يخفى وكما أن العلم
 الإجمالي الكائن فينا مبدا للعلم التفصيلي كما في صورة السور المسئلة
 التي يعلمها المجتهد من الجواب أجمالا ثم يفصله ذلك العلم الإجمالي
 الإلهي بمعلوماته غلاف للصورة التفصيلية التي الخارج للصورة في المدا
 العقلانية التي هي عالم العقول من الصورة العقلية الكائنة فيها للصورة المدا
 الانسانية وغيرها والحيثية العقلية المعلوم من حيثها تفصيلية
 أيضا بالعلم المحض الذي لا يخفى أن الإجمالي كالتفصيلي في العلم بالفعل
 والعلم بالمصدر ليس علما بالفعل بما صلا منه أصلا فلا إجمال في ذلك كما
 لا تفصيل فيه فالخبر في ذلك هو ما ذكرناه فالعلوم المفصلة في الخارج
 وفي المدا المدا المدا كلها حاضرة له كإجمال غير أن تكون فيها
 أي تلك المعلومات كثر فيجب أن يكون العلم الإجمالي فان الصورة العقلية
 في العلم الإجمالي ليست في متكررة بكثر المعلوم بل ولعل مع كثر
 المعلوم على ما نقرر في موضع في بيان العلم الإجمالي لكنها لا تباين

عبر

عبر ما فيها إجمالا أن مثالا محكما لها ولا كذلك الوجه كما لا يخفى فهذا
 الوجود العلمي الإجمالي الإلهي بعينه الوجود الذي ذكرنا أنه مبدا اشتقاق
 الموجود ومعنى الموجود ما ينسب إلى الوجود وينسب إليه جميع الموجودات
 أما بالاعتقاد كما في الوجه أو بغيره بحيث يصير مبدا الأمان كما في
 غيره كما مبين في فصل التوحيد وليس هناك وجود عام للموجودات
 كما في هبة البعض بل وجود الوجه عين ذاته وجوده حادثة
 عن نفسه إلى ذلك الوجود القائم بذاته الذي هو غير حقيقة الوجه
 كما مبين تفصيله في ذلك وفي كان الوجود العلمي المذكور الوجود الذي هو
 مبدا اشتقاق الموجود وكما أنه وجود قائم بنفسه فذلك هو العلم قائم
 بذاته وقد مر أن الصورة العقلية القائمة بذاته علم بذاتها فيكون هو
 علما بذاته ولما كان الوجود القائم بذاته الذي هو غير علمه عامبدا اشتقاق
 الموجود فلا بأس أن يكون القائم بذاته مبدا اشتقاق المعلوم فيكون
 معلومه كما هو المنسب إليه كما فيكون هو نفس علمه بمعلوماته كلها
 وهذا توجيها لطيف لكونه عالما بمعلوماته إجمالا فافهم ذلك وما كان
 علمه عامبدا الممكنات باعتبار أنه نفس الذات التي يصح لها الصلوة
 لوجودها باعتبار كونه مرجحا لكونه علما بالنظام الإجمالي كإجمال الأشياء
 المنقسم إلى الاعتبارين فلهذا عينا والراء باخر واعتبر مثل ذلك في

العلم ص

رسالة ١٢١ ان هذا انما يقيد
 اطلاق لفظ المعلوم هنا ولا يند
 ان يكون ذلك العلم صورة هذا
 المعلوم والكلام فيه

الصفات الحقيقية لبرج الكل الى العلم الرجوع الى الذات كما سبق في
ذلك وعلى هذا الذي ذكره كلف علمه الاجمالي بعلو ما نفس ذاته بالوجه
المذكور يقع الاضطرار الى وقوع النشأ في كلامهم الى الحكماء وعلى ذلك
ايضا يظهر من جهة القوة المنفردة عنهم التي هي منشأ ذلك الاضطرار ^{عليه}
ايضا يندفع الشبهة او شكوك الاراد للناظر من كلامهم في كون الممكنات
معلومة له خارجا عن غير متعلق بغيره ان تكون الممكنات مرتبة بذواتها
وصدها فيه خارجا عن ذلك على تقدير كون العلم بها حصولا لثباته كونه تعالى
فاعلا وقابلا بالنسبة الى شئ واحد وفي غيرها يكون هي في ذلك الغير ضاحا
عندنا كما قبلنا احياجه ثانيا في علمه الى غيره او قائمه بذواتها متعلقة بغيره
ارشام فيه ثانيا وفي غيره كما نسب الى فلاطون وان علم تمام ذكره فصر هذا
الرأي الصائب قوله فان بين المنشأ الاضطرار الى وقوعه في كلامهم الى الحكماء
يؤمن ان علمه لا يلائمها كعباد الاشارة للشيخ ابي علي وهو ينافي في العلم
مثل قولهم الواحد الحقيقي لا يكون فاعلا وقابلا بالنسبة الى شئ واحد وانه
مبدء الاشياء كلها بالقدر والارادة وكون القدر والارادة غير العلم
وان كلام بعضهم يفتي عن مثل الاول طوية المتعلقة القائمة بذواتها
لكن كل ذلك مفرز واشارة الى غير ما يوهى ظاهر العبارة فاعمل الاول اشارة
الحال مغايرة للاعتناء بغيره التي هي الذات في العلم وانه بالاعتناء الاول ^{منه}

به بالاعتناء الثاني والثاني اشارة الى علمه التفصيلي ^{الخاص} بالنسبة
الى عالم الاقنانه وما جعلناه غير ذاته كما هو علمه الاجمالي وبعضهم ^{هو}
الى ان علمه كاعتناءه بغيره لا يجرى لاكثر منه بالاعتناء بطبع
فيه جميع المعقولات فعلمه كعلمه بذلك الجوهر فعلى بالمعنى الثاني في ذلك
المعقولات المنطبقة فيه حصري والباقي بعضهم لما اشكل عليه الامر
الى ان يجازي مطلقا غير العلم وسمى ذلك العلم الذي هو عين الاجازي
علما افضل لكن لا بالمعنى المشهور ^{وهو ان} يكون العلم سببا لوجود المعلول
في الخارج حتى يقتضي في ذلك تقدم العلم بالوجود على وجود المعلول
وهنا ليس كذلك بل بمعنى ان يكون العلم عين الاجازي الذي هو الفعل
فيكون من قبيل نسبة الشئ الى جنسه وهذا اى كون العلم عين الاجازي
في الخارج يكاد ان يتقدم في الاعتناء الذي هو العلم المرجح الذي
يتبينونه في المبدء كما وانه تقدم على وجود المعلول كما سبق اليه
الاشارة في الفصل الخامس فان الاجازي لم يكن مسببا بذلك
والقول بان وجود اى المعلوم وان كان عين العلم به بالذات
لكنه يغاير به بالاعتناء فهو اى وجود المعلوم وحيث كونه علما مسببا
اي لنفسه حيث كونه وجود المعلول في الخارج فانه بالاعتناء
الاول وصف الفاعل وبالاغتناء الثاني وصف المعلول والاول مقدم ^{على}

الثاني فلا يخرج كونه سبباً له فلا دفع شكك خبر بقوله والقول اي هذا
 القول شكك في بره كونه وجود المعلول ح بالاختيار فان الظاهر
 كون الوجود بالاختيار تقدم الاختيار بوجوبه غير الوجود بالمعلول
 فغير اختيارياً مع وجود هذا الاختيار على هذا الوجه هو في عين
 السابقة عليه الذكر لا سيما الوجه الاختياري الذي هو انه لا حاجة في
 عمله بما بالمعلول الى حصول صورته لانه لا يكون في ذاته كونه
 مقتضياً لجميع العالم متميزة لكل فذاته وقد انه فان حصلت فانه
 فانه كانت علماً بكل واحد منها كما ان الصورة الادوية المنتمية
 للمعلوم كذلك وهو يعينه ما في هبة المشكوك في التافون الذي
 الذهني الذي هو عبارة عن حصول صورة المعلوم عند العالم القائل
 بعلمه في الامر بالمعلول مع عدم القول بالصورة فيها لما في
 وانه سفسطة ظاهرة او التعلق اللازم للعلم بالشئ بغير العاقل
 والمعلوم الصريح بحال بالضرورة الفطرية التي لا يتكدها العاقل
 كما سبق في الفصل ولذا قال بالصورة الحادثة للمعلوم بعض من لم
 يقل بالوجود الذهني ايضاً الا انما عند مثال الحكمي بالمعلول
 ويميز غيره ويكفي في ذلك في حصول التعلق والاضافة بين
 والمفعول هذا وما قبل في بره القول بكونه متعلقاً غير فانه ان

الصفة هاهنا اي هذا القول بالمعنى المحم وهو المعنى المشتق كما
 لعالم والقائد والمريدون ما هو معنى ما اخذ الاستفاد كالعلم
 القدر والامارة اي لاختفاء في تعارض الذات وحيث الصفة بالمعنى
 عين ذاته بحسب الوجه لصحة الحمل ولا يصح هو بل هو في الذات
 مشتركة خبر لما قبل به في الواجب وغيره فان جميع صفات الاشياء
 سواء الواجب وغيره كانت عين ذاته وذلك لاختفاء اعتبار لفظ
 الجميع اي اخذت بهذا الوجه اي بالمعنى المحم فلا وجه لخصيص الحكم
 بصفاته بما الحقيقية فان قيل ان كان علمه تعالى ذاته كما هو في
 الحكماء وحيث في ذاته كما عالم بالمتغير ضرورة واي تغير حال المعلوم
 الى حال اخر فان لم يتغير علمه تعالى به على من الحالة لزم الجمل عليه ذلك
 لعدم مطابقة الواقع لان الواقع هو حالة الثانية المتغير اليها في
 الاولى وان تغير علمه كغير معلوم لزم تغير ذاته بل انما لزم
 علمه الاول الذي هو عين ذاته فلنا به اي بعلمه الذي هو عين ذاته يعلم
 المتغير ان على وجه لا ينظر في اليه الى العلم تغير حتى يلزم تغير ذاته
 مع كونه اي علمه مع مطابقة الواقع وذلك لانه تعالى يعلم ان الحان
 الفلاني يوجد في الان الفلاني كما اذا كان في لك الحان في انبا
 او في الزمان الفلاني كما اذا كان زماناً بغيره في الان الذي

بعد في الاول والقرآن الذي بعد في الثاني وهكذا في سائر الحوادث
 المعلومة التي لها فائدة تعلمها بعلم الجمالي هو غير ثابت كما يستوي على
 وجه لا ينظر في اليه أي إلى هذا العلم الجمالي تبدل فضل كونه في الدنيا
 كما لا تبدل في علمنا الجمالي بالامور المتعاقبة في الزمان والآن
 في الوجوه وأما يلزم التغير والتبدل في علمه بالحوادث الفلاني
 لو كان علمه به بسبب عندك في ذلك الآن الذي هو فيه وفي ذلك
 الزمان الموجود هو فيه المستلزم للوجود الآن والقرآن عندك أيضا وفي ذلك
 مثل أن تعلم أن زيد لم يزل قائما الآن ثم زال عنه القيام وفعل
 بل أن تعلم أنه في الآن الحاضر عندك فاعل ولا كنت جاهلا بحاله
 لأنه في هذا الآن فاعل قائم وحيث كان مستمر عليك ببقائه محملا
 بحاله فالمراد بالعلم المعنى العام الشامل للجهل ولما أي فرضنا أن تعلم
 أن زيد في ذلك الآن الفلاني أو بعض ذلك الزمان المعين بوجهه
 سوى الحضور عندك منصف بصفة القيام مثلا وفي بعض الزمان
 منصف بصفة الفعوى ولم يتغير الآن في المفروض الاول والقرآن في
 الثاني بالحضور عندك بل كان الثابت بالاشياء الأخرى غير الحضور عندك
 المتضمنة له أي التغير كونه زما الصنف مثلا وهكذا في جميع الأحوال
 الواقعة في الآن والقرآن فلا يلزم تغير ولا تبدل أصلا في العلم

الذات ويمكن تمثيله أي يرى مثال للعلم الجمالي فانه يعلمنا بالأحوال
 أي أحوال شئ والاشياء المترتبة في الوجوه المتعاقبة على ذلك الشئ
 في الزمان متعاقبة السابعة وفوقها في الزمان متعاقبة على زماننا فان ذلك
 العلم بتلك الأحوال باق مستمر لا يتغير صلا يتغير الزمان فان علمنا بها
 إنما هو بوقوعها في الزمان الماضي وقد كان وقار أخرى بان نعرف
 احدا منا اطلع على الأحوال الجارية على شئ والاشياء المتعاقبة عليه
 الازمنة اللاحقة لزماننا هذا بسبب اطلاع أي بان يكون اطلاعه
 على تلك الأحوال بواسطة اطلاعه على الاشياء المؤثرة بها أي
 تلك الأحوال فيكون علمه هذا عطافا لما في نفسه لا مرغبا متغيرا
 الزمان كما في المنهج المطلع على الأوضاع المترتبة في الازمنة المتعاقبة
 فيما يستقبل وقوله بحسب الحساب متعلق بالمطلع وقوله لم يكن هذا العلم
 تغيرا أصلا جواب لقوله نفرض هذا العلم المعنى أي التغير المتعلق بالاطلاع
 الخ لم يكن الخ هذا أي علم التغير هذا العلم مما لا يشبه على
 فطانه هذا وقد أوضحنا فخر سائلنا التي هي من مصنفا وعليقا
 على كتب القدم بامثلة اخرى بان في التوضيح فراجعها ان كنت طالبا
 للزبان ثم أعلم انه اشهر فيما بين الحكماء انهم ينفون علمنا بالحوادث
 على الوجه الجري ببناء على ان أي راك الخ ينفى على الوجه الجري فيحتاج الى

الآله والله اعلم مني لك وعلى هذا ينبغي تخصيص ما بالماي العلم
في ادراك الجزئ الى ذلك كيف وهم لا ينفون علمه فاعلم ان المنزلة
مع انه تعالى ليس فاضلة كنية عند هم حتى يكون علمه تعالى بذاته على الوجه الكلي
فستع عليهم لعلنا واسم التثنية عليهم والناظر في كلامهم المطلق على
قولهم هذا فاستعملوا ما في ذلك اي علمه تعالى بالجزئ على الوجه الجزئ
يستلزم عدم خاصية علمه تعالى بجميع الممكنات ان منها ما لا يكون ماهية
كنية يعلم بها فان لم يعلم بالوجه الجزئ لم يكن عالما به اصلا فلم يكن علمه
محيطا بجميع تلك العلوم اكبر او ثمة اخرى بانه لا شك لاحد في
وجله معلول له الصلوة من الجزئيات اي لا مؤثر في الوجه الا بانه تعالى
عالم بذاته كما هو العلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلوم على ما هو المقرر عندهم
كما سبق فليعلم ان يكون هو عالما بها اي بالجزئيات ايضا على الوجه الجزئية لانه
على تلك القاعدة عالم بكل ما يستند اليه الوجه الذي يستند اليه ذلك الوجه
لانه علمه له هذا الوجه وحليته ما يستند اليه الجزئيات على الوجه الجزئية
فلا بد ان يكون عالما بها على الوجه الجزئية فالقول منهم بعدم علمه تعالى هو
اي على الوجه الجزئية يكون في غير استثناء بعض الجزئيات المنكحة في الاحكام
الكلية في الاحكام الكلية المنكحة هي فيها على ما هو باب هل العربية من استثناء
بعض الجزئيات في القواعد المستنبطة والمنسوبة لا يستفاد لكن لا يابس هذا

الاستثناء

والاستثناء منهم لان الاستثناء لا يلزم ان يكون تاما بخلاف حكم العقل
بالكلية فانه لا يستند الا على ما لا يخلف عنه الحكم فلا يصح الاستثناء
بل يمكن ان ينقص دليلهم المذكور على ما لا يعلمونه فانه تعالى عالم بذاته
المبدء لها والعلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلوم فلا بد ان يكون عالما
بها وقوله بذلك المستثنى متعلق بنقص ذلك بان يقال دليلكم المبدأ
على علمه تعالى يعلم ما جاز في الجزئيات من تلك الوجوه اي حيث انها جزئيات
فان الجزئيات بالوجه الجزئية معلولة له تعالى استناد الكل اليها فلا بد ان
تكون معلومة له تعالى تلك الوجوه مع انها متعلقة له تعالى عندكم
فليعلم بطلان دليلكم المذكور على علمه تعالى بل يلزم خلاف قولكم وقد صرح
في القول بعدم العلم بالجزئيات بالوجه الجزئية الكبار المتأخرين عن العلماء
الراشدين العلم والدين ولكن انما ينبغي فكيفهم في ذلك القول لو قالوا
بان بعض الامور ليست له تعالى على ذلك علوا كبيرا وليس كذلك فان القول
بعدم علمه بالجزئيات بالوجه الجزئية لا يستلزم عدم علمه ببعض الامور كما
فهم بعض المتأخرين من كلامهم المذكور حيث ظنوا ان ذلك القول يستلزم
بذا فذلك كفر وهم ضلوا في ذلك الفهم انهم اي بعض المتأخرين حسبوا ان
نصوص الماهية انما يمنع فرض الشبهة اي شبهة كثيرة في غير النصوص المحض
لذلك الماهية ببعض الاقوال اليه والى هذا الضم هو في ذلك الامر المحض

المتن بالمتن لانع لانه عن ذلك الاشتراك فاما بطلان ذلك لا يخص
الماهية كان الملة على صفة اسم المفعول كليا غير مانع عن الاشتراك واما
وقد الماهية الكلية في حد ذاتها بما بهما الملة غير تباها فاعني لك كما هو
في كتبنا الذي في غيره وانما الملة في ذاته فان كان المنع عن الاشتراك
بواسطة انضمام ذلك لا فذلك لا يلزم ان ينتمى الى شخص لا يكون له ماهية كلية
والا لم يحصل الجزئي الخفي من مطلق التخصيص في بطلان الاشتراك ويحصل
بانضمام امر كلي اليها وبذلك لا يصير الماهية الكلية بحيث يمنع منضمها اليها
فان ضم الكلي الى الكلي وان كان قد يصير لا ينضم في ذلك لا يقتضي
المانعة عن اشتراك المفعول كما يشهد به اوجدان فحسبوا اي هو لا ينضم
ان قول الحكماء بان علمها بالجزئيات انما هو على الوجه الكلي دون الوجه الجزئي
مبني على عدم علمه بذلك الشخص الذي ليس ما ينتمى كلية والام ايضا يقولون
علمه بالجزئيات انما هو على الوجه الكلي ان العلم بذلك الشخص لا يمكن ان يكون على
الكلي ان ليس ما ينتمى كلية فلو كان معلوما له تعالى على الوجه الجزئي لا محالة فان
المذكور مستلزم لعدم علمه بها بعض مصادره فاذن ذلك الحسب اعلم الى انما
والعلماء بما راد ان الحكماء كما يقولون بعدم علمها بالجزئيات على الوجه
يمنعون ايضا حصول الجزئيات الماهية الجزئية او التبا في اعلى الجزئيات
حاصلة فنسبوا اليهم اي الى الحكماء انهم ينفون علمها بالانضمام الى الماهية

لان العلم بهذا انما يكون بمحصل صورة العالم بها فان لم يحصل لها الجزئي
فقد نفوا علمه بها فاذن ايضا قول بعدم علمه بالمتن لا يخص
الماهية التي هي صورها المختصة بها فاذن كذا به الحسب وان ذلك كفر من قول
فصريح بما شاع في رايه ان في مسكنه العقل والمشتق من جهة الله لا يرضى لحد
النسبة اليهم لان ينفون مذهبهم عند وجه الله ان مناط الجزئية الكلية
الذين هموا والعوارض التي هي مناط مصلته في قوله تعالى ذلك
فمنهم من ادرك مانع عن الاشتراك كالا ذلك الا انها يكون جزئيات ومنهم
لا يمنع كالا ذلك لا تعقل فيكون كليا لا بالتفاوت في الملة على صفة
اسم المفعول بحيث لو لم يكن له مختص كان ذلك كليا ولا كان ذلك
المنطبق عليه جزئيات ومانع عن الاشتراك فذلك واحد قد يكون مدركا
بأدراك كلي وقد يكون مدركا بأدراك جزئي وغير خاف في نفسه
فهم يشيرون علمها بجميع لا يثبت لا يثبت شي من الاشياء او يكون معلوما
له تعالى ولا يعرف علمها متفالا فذو في الارض ولا في السماء سوا
مع المختص ويدق ولكن علمها بها على وجه كلي لا يمنع فرض الشرية
وذلك لان الكلية والجزئية انما نشأت من نحو الادراك فمخبرها
يمنع فرض الاشتراك ونحوه لا يمنع لان ادراك المختص يعلم ادراكه
حتى لو ادرك المختص كانت الصورة الادراكية خبرية ولو الا كانت كلية وثبات

لأن الصفة الإدراكية فلا تكون كلية وإن كانت كذلك فالمخصص الكلية
 مطلقا والعوضا لا يمتنع سواء كان منشأها اختلافا لا إدراكا في
 ذاتها أو اختلافا في اختلاف الملائكة ويدعى على ما ذكره بأنه إنما يتم لو كان
 معنى الشك وعدمها مطابقا لصفة الصفة لكن يمتنع وعدم مطابقا للكثرة
 وأما لو كان معناه الحمل على كثرين وعدم الحمل عليه فلا شك أن
 منشأها إدراك المخصص علم إدراكه فإن الحمل هو المعلوم في الصفة
 هذا وإن كان منشأ الكلية والجزئية هو الإدراك في إدراك المخصص
 عدم إدراكه فيجوز أن يتعلق الإدراك الكلّي بكل ما له مخصص كما في علم السنين
 ذلك وكل ما ندركه من بطريق الأحسا والتخيّل مما له مخصص فهو عامدا
 له بطريق التعقل ولا يلزم من ذلك نفى علمه عما يشي من الأشياء بل إنما يلزم
 منه نفى نوع الإدراك عنه تعالى واستحالة في ذلك وفي ذلك كما أن كثيرا
 من الصفات في حقه تعالى نفى عن غيره كما أن ذلك يمكن أن يقال أن
 الإدراك التخيّل في نفس حقه تعالى في غيره لا حينا جدي إلى الأبد وهو حقه تعالى
 وأورد عليه بأن التعقل فينا أيضا يحتاج إلى القوة العاقلة فإن قالوا إيان
 تعقله تعالى غير محتاج إلى ذلك فنقول فليكن الأحسا والتخيّل كذلك فهم على
 ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من علمه تعالى من الأشياء ولو كان المخصص
 خارجا وإنما ينفون عنه نوعا من الإدراك أعني التخيّل والأحسا

استحالة فيه مع اثبات إدراكه تعالى جميع المحسوس والتخيّل لكن لا بالأحسا
 والتخيّل بل بطريق التعقل الغير المحتاج إلى الإدراك ولا يمتنع في الاستحالة
 المادية التي يمتنع حصول صورها بالحواس أما ليس ما هيته كلية بناء على
 أن الماهية الكلية هي النوع المخصص والإدراك لأن منشأ الكلية هو
 الإدراك ولا يدخل عدم إدراك المخصص في ذلك كما خرج لا يمكن إدراكه
 بطريق التعقل الذي هو الإدراك الكلّي وذلك لأنه إذا كان منشأ الكلية
 هو إدراكه فكل شخص له ما هيته كلية فيمكن تعقله فالعقلى الماهية
 إلا الصفة الإدراكية الكلية المستماه بالتعقل فمنع حصول صورة الماهية
 للإدراك إنما هو إذا كان بطريق الأحسا أو التخيّل المحالين عليه تعالى
 أنه لا يتعقل بهذا القدر من إدراك الأحسا أو التخيّل فكيف يمكن
 سواه ثم وإليه على ذلك المنع أولا وسواء كان ذلك المنع مطابقا
 للواقع أولا لأن المحال نفى علمه تعالى عما يشي من الأشياء لا نفى نوع إدراكه
 لا يلزم من نفى جملة ما يشي منها ونكرهم في ذلك المنع فأنما هو
 لتخيّل أنهم نفوا علمه تعالى ببعض الأمور كما هو مشهور بين الجمهور المتأخرين
 فوالله المذكور لا وهما الفاسدة لا إلى الأقسام السليمة وهم
 الحكماء برأه عند نفى علمه تعالى ببعض الأمور والقول المذكور منهم لا يشك
 ذلك على أنه على تقدير استلزامه ذلك لا يصح نكفهم بحجج ذلك كيف

تعلم ان التكثير مما يتعلق بما يلزم من القابل لا بما يلزم من كماله مطلقا
 وان لم يلزمه كما لا يخفى على من يتبع كتب العقائد **الفصل الثاني**
 في بيان فائدة تعلم ان الفدوة بالمعنى المتعارف عند فروع الشئ
 يصح صدق الفعل عنه وعدم صدق عنه معا وقد صدق الصدق بالصدق
 ببيان الواقع لا احرازه من القوة التي يصدر عنها الافعال بلا فصل وشعور
 كالقوى المتباينة فافهم البسطة مما يصح عنها الصدق وعدم الصدق معا
 فالصحة راجعة الى كليهما معا والصدق احداهما على النقيض **سبب**
 ولتعلم ان كلمة هذا اللفظية والبناء للآلية ولما كان علمه حاكما للنظام
 الاكل سببا مصححا ورجحا للصدقات على هذا النظام مما اول
 فلان الفاعل المختار ما لم يعلم لم يعمل ولما التاملان للعلوم ان كان
 واجبا كان العلم برجح وجوده على عدمه فان النسب المكنات اليه فاما
 وحيث صح صدقها عنه بسبب علمها كان علمه بهذا الاعتبار **سبب**
 انه مصحح للصدق عنه فافهم كما عرفت معنى الفدوة وان نسب اليه
 انه كاف في صدقها عنه لانه علم بالوجه الرابع كان علمه بهذا
 ارادة لان الارادة هي الترجيح فالتباين بين الفدوة والارادة كالغايين
 بينهما وبين العلم وكذا بين الثلث والذات اعتبارا لرجوع الكل الى الذات
 الواحد التي لها الاعيان المذكورة فهو خارج حيث صح صدقها عنه

وان لم يصح عنه عدم الصدق وبناء على وجود المخرج فادرك حيث يخص
 عنه بالفعل دون العلم لوجود مرجح الوجود الذي هو العلم بالنظام الصحيح
 مراد المشهور والحكمة هو انهم يقصدون الفدوة بكونه تعالى ان شاء فعل وان
 يشاء لم يفعل وكلمة انهم لم يقضوا الوقوع ولا الاذوق لكنهم يجعلون
 مقدم الشريعة الاولى وافعال واجبا لان المشية عندهم هي العلم بالنظام
 الاصلح وانه واقع بل واجب لانه غير الذات كما مر فالفعل واجب ايضا
 وايضا يجعلون مقدم الشريعة الثانية غير واقع بل مستغنى عن ذلك ايضا
 فعدم الفعل كذلك وجعل المتأخرون من العلماء هذا التعريف
 المشهور للحكام منشأ الخلاف بينهم وبين المتكلمين في انهم في التكملة
 يجوزون عدم صدق العلم العالم عنه تعالى وكذا فانه بعد وجوده بناء على
 انه تعالى مختار والمختار يجوز الفعل وعدمه لان الاختيار عندهم هو كونه
 بحيث يصح عنه الصدق وعدمه بخلافه عند الحكماء لانه عندهم
 بمعنى ان شاء فعل الخ وهذا المعنى لا يقتضي صحة الفعل وعدمه
 بل يقتضي مع الوجوب ايضا فكون الفدوة واختيار هذا المعنى منشأ
 الخلاف المذكور والا فالواجب عند الحكماء فاعلم ان قول
 ليس في ذلك التعريف مشار الى خلاف المذكور فان المعنى الذي يقيد به
 التعريف المذكور وان لم يقتض صحة الفعل وعدمه لكنه لا ينافيها

الا ان العلم واجب الذات لانه
 عين الذات الواجبة والفعل
 واجب متعلق

ايضا لا يكون منشأ الخلاف بل منشأ الخلاف في شأن قول الحكماء
بوجوب تحقق مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الثانية لما مر
المشكلين بإمكانهما غير وجوب ولا امتناع لشيء منهما وذلك
اي قول الحكماء بوجوب الاول وامتناع الثاني وقول المشككين بإمكانهما
ليس خلافا في معنى القعدة ولا خيبا فان الفرق بين الحكماء والمشككين
بعد ان يتحققا على احد التعريفين المذكورين للقعدة يمكنهم هذا الخلاف
وتحجيز علم صدق العالم وفنائه بعد الوجود وعدم تحجيز ذلك كما علم
مما سبق وان القعدة عند الحكماء هو علم بحيث يصح عنه صدق في كل مكان
وان حجب الصدق باعتبار انه اراءه ولا شك ان قولهم ان شاء فعل
الخ يصلح في صحة صدق الفعل وعدمه ايضا كما مر فلا ينافي شي من
التعريفين لشيء من المذهبين فان قلت ان كان المراد بالصحة المذكورة
في تعريف القعدة هو الامكان الذاتي الممتنع لانفكا ام لا يمكن فلا شك
في تحققة اي تحقق الامكان الذاتي في المقعدة فيكون في قولهم
ان شاء الخ فان العالم المعلق وجوده في احدتها بالشيئية وعدمه في
الاشياء بعد ما يمكن بهذا المعنى فلا يتفك عنه صحة وجوده وعدمه
المراد منه الامكان بهذا المعنى فكان مقدما الشرطين كذلك وان
اريد به اي بالصحة وتذكر القيمة لثبوتها بالجواز سلب امتناع الذات

والغيري

والغيري جميعا فلا شك في انتفائه فان العالم موجود بالفعل والوجود
بالفعل يمنع عدم الوجود علته فيكون عدمه مستغابا بالغير لا يصح القول
بامكان المنفذين بهذا المعنى عند المشككين ايضا اذ لا يصح سلب
الامتناع المطلق عندهم ايضا ^{عن عدم ضرورة الحكماء}
الذاتي فلا يظهر على شيء ولا يراى بين وجه الخلاف بين المشككين
في وجوب مقدم الشرطية الاولى وكذا في امتناع مقدم الشرطية الثانية
لا مكانها بالمعنى الاول قطعا وعدم امكان الثاني بالمعنى الثاني قطعا ولا
يصح خلاف هذا اصلا قلت لا كلام في ان عدم العالم ممكن بالنظر
خاته اي بالامكان الذاتي وان كان مستغابا بالنظر الى غيره الذي
عدم المشبهة له لامتناع زوال الامكان الذاتي عنه والامر لم يتفكلا
لكن لا يلزم من امكان عدمه امكان عدم مشيئته تعالى الى العالم بل
هو منسحب بالذات عندهم لانما عندهم نفس العلم الذي هو جبر الذات
الواجبة المنسحبة لعدم وتعلق الممكن به لا يقتضي مكانه اذ لا استحال
في تعلقه في نوع الممكن بالمنسحب فيكون وقوع ذلك الممكن مستغابا لكن
لا لذاته بل لتعلقه بذلك المنسحب فلا منافاة بين امكانه الذاتي
المنسحب انفكا كمر الذات وامتناع عدمه صدوره عند تعالان ان شاء
انما هو بالنظر الى مشيئته تعالى لا بالنظر الى ذاته فعلمه ممكن بالذات

عدم مشيئة كماله الذي علو عليه عدم منتهى بالذات لما فيكون عليه
ممنوعا بالغير فصح قول الحكماء ان عدم صدور ممنوع وان كان هو
العالم في نفسه مع قطع النظر عن تعلقه وجودا وعلما بالمشيئة الواجبة
الوجود بالمشيئة لعدم كماله على عدم المتكلمين يتكلمون ذلك اي
امتناع عدم صدور عنه تعالى ذلك لانهم يقولون يجوز مشيئته
تعالى بناء على قولهم بانه المشيئة على الذات الواجبة فلا يكون
حتى يكون علما المعلق عليه عدم العالم ممنوعا فيبقى ذلك امتناع
عدم صدور العالم عنه فصح قولهم ايضا بامكان المقتدين كعدم العالم
عند فظهر وجه الخلاف هذا واما الاعتراض عليهم بان المشيئة على
تقدير بانه على الذات اما مستند الى الذات كانت ممنوعة
العدم او الى مشيئة اخرى تسلسلت وذا ردت فذوق بما قلنا
عن بعض المحققين في معنى بطلانها انها منزهة عن الذات لا انها
موجودة بوجودها على الذات فانه بما في اقسام الاعراض الموجودة
بما لها تعالى ذلك فلا يحتاج الى علمه موجبه حتى يلزم ما ذكرناه من
بامكان المقتدين مع معناه امكن تعلق المشيئة التي هي غير الذات
صدقا غير ما فهموا بوجود العالم وعدمه ويكون ذلك التعلق معللا
بعلية تعالى الحكم والمصالح الراجعة الى العباد التي لا يلزم عليه تعالى منها

الا بمحض فضله ومعنى كونه معللا به انه تعالى يفعل به لا ان العلم موجب له
بحيث لا يكون تعالى متمكنا من زكركه واراؤه ما يجري في ملكه وفعله ذلك
لعلمه بان فيه مصلحة لغيره مع تمكنه من زكركه لعدم عود النفس به اليه تعالى
فضيل وكرامته والله ذو فضل عظيم اي اعلمت ذلك فلو اراد يصح صدق
الفعل وعدمه عن الفاعل ما ينافي الامكان الذاتي وانما قال
ولم يقل بانه لان الامكان الذاتي هو سلب وجوده والتنظيم
الى الذات لاسيما ما بالنظر الى الفاعل كونه بلا وجوده لم يكن بين
خلاف في معنى العلة ولا بين التبعين خالفه بحسب ما لم يكن
مشار الخلاق في تجويز عدم صدور العالم وفناؤه بعد الوجود بالكلية
فكان هذا الخلاق غير الخلاق الاول ولذا اعان بالظاهر
منفسا الخلاق ومشار موجود المتكلمين عدم مشيئته تعالى للذات
بخلاف الحكماء كما ذكرناه اولا بقوله ولكن ان تقول الى آخره
اي بعدم كون التعريف مشار الخلاق فسر بعض الحكماء
المذكورة كما سبق ومع ذلك التفسير قال بقدم العالم ولو كان ذلك
الخلاق لما صح معني لك التفسير القول بقدمه وهو ظاهر وان
التكبر كما مر ما ذكرناه انفا سلب امتناع الذاتي والغيري كان
التعريف مشار الخلاق في التجويز المذكورة فما علم انه قال المتكلمين

العدة في الجوان سواء الانسان وغيره والكيفيات النفسانية العامة
 للنفس الحيوانية اذ لو كانت الذات الجوهرية كان كل جوهر فادنى ^{مصحح}
 للفعل وعدا بالفساد فهو آخر القوة التي هي مبدأ التغير مطلقا
 بالظهور من الفعل ونذكر على السواء والمرجح احدهما انما هو الثاني ^{الظن}
 الاول انه واختلفوا في انما هي العدة في الجوان مقدمة على الفعل
 له او مقارنه له بحيثما الله تعالى بعد ازالة الفعل واختلفوا ايضا
 انما علة مؤثرة له او غايته او شرط حقيقته او غايته وقال الامام ^{الكرام}
 فاقبالا لكون الاختلاف في انما مع الفعل او قبله بحسب ان ذات العدة
 التي من شأنها التأثير مقدمة على الفعل فلا يلزم من تكليف الفعل
 تكليف العاجز واما العدة المؤثرة في الفعل بالفعل حيث ^{هو} بل الكون
 اى حيث انما مؤثرة بالفعل فهو مقارنه للفعل لا محالة اى التأثير ^{للفعل}
 انما هو عند من قال بمقارنتها اراى بها المؤثرة بالفعل حيث انما مؤثرة
 وهو قال بتقدمها اراى بها ذاتها لا مع هذا الوصف قوله ^{الترجيح}
 الترفيع انما هو ذات العدة اهي مقارنه للفعل لانها لا ^{تكون}
 تبقى زمانين فلو كانت قبل الفعل لم يكن وقوع الفعل بالعدة او قبله
 والا لزم تكليف العاجز فلا يصح التوفيق بينهما بما قاله الامام كما يعلم ^{لك}
 من دلائل الظاهر في الكفر في المطولات بالنقص والبرام والركن ^{الحاكم}

استدلت قال بتقدمها على الفعل بوجوب الوجه الاول انه لو لم ^{تكون}
 قبل الفعل كان مكلفا النبي صلى الله عليه وسلم الكافر لا بما تكلف ^{الغير}
 اذ التكليف شيء انما هو قبل فعله وتكليف العاجز وان كان جائزا ^{او الله}
 عند الاشاعرة كما هو مفسى اصولهم لكنه غير واقع بالانفاق معهم كما قال
 الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا وسع عند العجز والوجه الثاني
 الوجهين المذكورين ان العدة يلزمها كونها محتاجا اليها في احدث ^{الفعل}
 ضرورة ان احدثا انما هو بالعدة ويلزم ذلك كونها محتاجا اليها في ^{احدا}
 فاذا انتفى الاحتياج اليها انتفى هي ايضا لانها المذموم عند
 انتفاء الامر ومع الفعل لا يبقى الاحتياج في الاحداث والالزام ^{محصل}
 الى اصل لا يبقى العدة مع الفعل فتكون قبله او قبل وضعه اى ^{الوجه}
 ظاهر لان الحصول اى حصول المعلوم لا ينافي الاحتياج الى العدة ^{الحدث}
 المقارن للحصول بالرفق المنفرد عليه بالذات بل الاحتياج اليها ^{الوجه}
 انما هو في حال الحصول نعم الاحتياج اليها في الاحداث حال البقاء بل انما
 يحتاج اليها في البقاء دون الاحداث وليس لها امر في ^{الناوحي}
 الوجه الاول بان تكليف الكافر في الحال اى حال كونه انما هو بافعال ^{الانما}
 في ثانيا في الحال لا في حال كونه والحال هو تكليف العاجز بما ^{كلف}
 لا يكلفه وان ما ياتي به بعد ذلك اعني وقت حصول العدة ^{مع}

فانه ليس بمحال ويرى عليه انه لو استمر الكافر المكلف بالابتناء على الكفر
 يتحقق القدر له على الايمان اصلا لا قبله ولا معه بناء على انما
 الفعل ولم يحصل الفعل فيلزم ان لا يتحقق التكليف بالنسبة اليه
 لانه عاجز مطلقا لا يعاقب على ترك الايمان والتالي هو ان لا
 يتحقق القدر اصلا باطل الاستلزام عدم تحقق التكليف
 بالنسبة اليه وهو بطلان الاتفاق على انه مكلف بدين غير
 انما كلف بايقاع الايمان مع القدرة وهو امر مقدور له لا يجوز
 عنه فغير المتحقق هو المكلف بدرون التكليف على انه يمكن

ان يقال ان الاتفاق على ان يكون المكلف بدين غير

الفصل في ارايه تعاقرها اى ارايه الله المتكلم بها
 صفة حقيقة خصة بتعاقرها لاحد المقلدين من الفعل والترك
 بالرفع وقيل هي اى الاراى فى الجوان شوقنا كذا الى حصول المادى
 الرجاء عبارة عن ذلك الشوق وقيل انها معاقر للشوق مطلقا فان
 الاراى هي الرجاء وتضميم الغرم على المادى والشوق غير لازم لوجوبها
 ولا مستلزم له اذ قد يشتمل الاستعجال على ذلك ويشتمل على غير تضمين الغرم
 عليه كالاعتمال للذين بالنسبة الى العاقل الذي يعلم ما فى الكها والخير
 فلا يريد تناولها وايا شئها فى الغاية وقد يريد ما يعلم انه ينفعه
 ولا يشتهي به لبشاعة كالادوية البشعة النافعة التى يريها

العاقل تناولها لما يعلم فيها من النفع فكانت معاقر للشوق وفرد فيها
 اى الاراى والشوق بوجه يفيد التمايز بينهما بحسب المعنى بان الاراى وان
 شارك الشوق فى كون كل منهما ميلا الى الحصول لكنهما ينفردان فان
 الاراى ميل اختيارى يمكن المبدل تركه والشوق ميل طبيعى لا يمكن
 من تركه قبل فاما اى كونها اختيارية دونها يعاقب الله المكلف
 بداراه المعاول لم يمكن تركها لما هو فاعلمها ولا يعاقب عليها
 ولو تمكن من تركه لعوقب عليه بضاً ووجه تضعيفه بقيل انه ليس جاريا
 على قواعد الاشاعة فارجعها وهو لا القائلون بان الاراى مغلة
 للشوق جعلوا مبادى الاختيارية فى الجوان اى الواقعة باختيارية
 الاولى النصوص لا تمنع التوجه الى المحصول المطلق والثانى اعتقاد
 النفع فى ذلك الفعل واعتقاد دفع الضرر به وذلك لانه بذلك
 يتشوق اليه والثالث الشوق لداعى الى الاجماع والرابع الاجماع وتضمين
 الغرم عليه المسمى بالاراه المرجحة لاحد الطرفين والخامس القوة المحركة
 التى بها الفعل والاولون القائلون بان الاراى هي شوقنا كذا
 الى حصول المادى سقط الاجماع الذى هو تضمين الغرم المسمى بالكلية
 وذلك لانهم جعلوا نفس الشوق لنا كذا اى ارايه فذكره ذكره اقول
 فى كون الفصل والاختيار الذى هو الاراى والافعال الاختيارية حيث

قالوا

انه قبل اختيارها كما مر في الفرق نظر ظاهر في لو كان كذلك لاحتاج الى
 فصل آخر بوجه وهم وحق تسلسل الامارات والفصل الثاني هو ما يقتضيه
 لا يخرج داعيان محضو انه ظاهر بطلان القول معنى الاختيار ان يكون
 الفاعل بحيث يتمكن من تركه واختيار الشيء هو الفصل الى فعله ولا شك
 ان الفاعل يتمكن من تركه فصل الشيء عن ضمير الغرم عليه فكل واحد من
 الشيء والفصل اليه اختيار فيمكن الفاعل من تركه وان لم يكن اختياره
 انه فصل فعله حتى لو كان الفصل اختياريا لكان مفصليا ايضا فيلزم
 التسلسل ومنشأ الاشبهاء ان الافعال الاختيارية التي لا يمكن ان كانت
 مفصولة فتوهم ذلك ان الاختيار في مطلقا لا بد ان يكون مفصولا عن الشيء
 بواجب بل الوجوب في كون الشيء اختياريا لا يمكن تركه سواء كان مفصولا
 كما في فعل المراه ولا كما في نفس الفصل والارادة فان فصل المراه في
 في حصول الفصل نفسه واختيار الفصل الى الشيء بنفس الفصل الى ذلك
 الشيء والقول في رفع النظر المذكور بان محضه اختيارية متوقفة على
 آخر دون البعض فلا يلزم التسلسل تحكم لا يساعد الوجه الحاكم بعد
 الفرق بل الظاهر انه اي اقلية شوقا حلا في الفعل والترك باسباب
 مؤثرة اليه تحقق الجماع المسمى بالارادة بالضرورة بل الفصل آخر وان
 خبر بان تلك الاسباب المؤثرة الى ذلك قد تكون اختيارية وقد لا يكون

فان كان الاختيار اختياريا
 عليه والادلة في ذلك
 وان كان الاختيار اختياريا
 عليه والادلة في ذلك

الادلة في ذلك
 الادلة في ذلك

فذلك في دفع الحكم كما في المنزلة الطالب للرجاء الموقف الى شئ واحد
 الطرفين وعلى المنزلة في مرتبة من ذلك نعم مبايعة الافعال الاختيارية
 وان كانت قبل كون اختيارية كما في كنهنا انتهى الى امور اضطرارية لا
 اختيار للفاعل فيها بل هي فصل عن الحيوان بالايجاب لكن في ذلك لا
 يضرب بالقول المذكور بل يضرب في كون الفصل الى الفعل اختياريا باق لا
 يلزم ان يكون تلك المبايعة الاضطرارية مرجحة لغيابة الامر ان تكون
 داعية الى فصل المراه لا يلزم الايجاب فان اغتفا ان النفع الذي يوقى
 او الاخرى او اغتفا للذة وان لم يغتف النفع يحصل من غير اختيار
 واذ حصل في ذلك فبغير الشوق الى ما حصل لك اغتفا لنفع فغلبت
 الشوق بسبب الاسباب وبما كد بحيث يصمم الغرم عليه واذ غلب
 وذا كد فبطبيعة القوة المحركة اضطرار هذا مسلم لكن لا يشك ان الغرم
 على الفعل ضروري بحيث لا يتمكن المشاؤون اليه تركه فان الغرم
 الشوق واما ان كان مناكدا ولا يلزم ان يكون الشوق ضروريا لو كان الغرم
 كذلك فان الشوق هو الميل الطبيعي دون الغرم ليشهد بذلك الوجه
 هذا واذ اوقف هناك كره المصنف فقد علم ان هذه المبايعة مؤثرة
 بالضرورة وبدون الاختيار للفاعل فهذا الاختيار الحيوان عتاق
 عليه واغتنافه النفع والشوق النابع اليه المسمى بالارادة سببا للفعل

فنفى كون فعله بالاختيار انه مسبب ذلك فقله عبارة عن تلك الكون
فهي مرادة للاختيار تم جعل الشوق عبارة عن غير الارادة كما قيل حيث جعله
هذا القائل من مبانيها وابدأ الفرق بينهما بما يتبين ان الارادة هي الميل
اختياراً عن الشوق ميل طبيعي وقولنا وابدأ قلنا ما للعطف على قولنا
جعله والافعله والفرق عطف على المبتدأ لا مفعول لا بدعى المفعول
وفي نسخة ثم جعل الشوق عبارة عن غير الارادة وقرئ بينهما بما يتبين
الخ. بلز به خبر لقوله جعل اوج جعل ان يكون تناول الاطعمة الطبيعية التي
تنتفع عنها الطبيعة النافعة لمن يتناولها وقوله بالنسبة متعلق بما
بعده من قوله صار اعند فله عليه كون مجرد متعلقين وقوله الى العا
بنفعها مرجحاً للضمير المحرر فيما يتعلق به مع كراهته اياها وقوله صار
عنه من غير شوق هو الميل الطبيعي الذي لا يجامع الكراهة الطبيعية
خبر لقوله يكون وبلز به ايضا ان يكون تناول الاطعمة اللذيذة التي
يميلها الطبع الضار فمن يتناولها بالنسبة الى العالم بصورها امر
المتعلق كما مر صار اعند من غير ارادة هي الميل الاختياري لا انتفاء
الميل الشوق في الدماء هذا القائل الميل الجلي اي الطبيعي الاول
اي تناول الاطعمة الطبيعية النافعة وانتفاء الميل الاختياري الذي
هو الارادة في الثاني اي تناول الاطعمة اللذيذة الضارة وليس فوش

في الثاني بناء على ان الميل الاختياري قد يكون لما فيها من اللذة فلا يختص
الاول بح اى جهة الفرق بما سبق ان الميل طبيعي فله كراهتها بالطبع
فلا يكون مباني في الافعال الاختيارية مطلقاً خمسة انتفاء الشوق في
البعض وانتفاء الارادة في البعض الاخر مع انهم جعلوا تلك المبادئ مطلقاً
خمس قلنا انتفاء ما ذكر فيما ذكر ممنوع للعلم بوجود النفع في الاول
المقتضى لميل الطبيعة اليه لذلك ووجود اللذة في الثاني الداعي الى الميل
الى الميل الاختياري والكراهة من حيث البشاعة لا بناء على الميل من حيث
النفع فان قلت ان كانت المبادئ كلها اضطرارية كانت الافعال
المستوفقة عليها كذلك فكيف يتحقق الثواب والعقاب المستحقان
على تلك الافعال كما ورد في الشرع فان في ذلك بمنزلة ان يضطر^{هنا} لا
غيره الى فعل شيء ثم يثيب عليه الفعل بعض المضطررين اليه ويعاقب^{بعضهم} الاخرين
وفي بعض النسخ ثم يعاقب في ذلك الغير بذلك الفعل او يثيبه
قلت قد تفرغ عند اهل الحق ان الثواب والعقاب من الله وابن خبر
بشرتهما على الطاعات والمعاصي السابقة استحقاقاً والعقوبات
افعال العباد كلها بخلافه كما وليس لغدة العبد فيها مدخل بالتأثير
ومعنى استحقاقها الوارد في الشرع ملازمة اضافتها الى الطاعات
والمعاصي محال العقول والعارفين وليس لحد من العباد حق على الله

لما خفف حتى لم يثبت يكون ذلك متعاقبة عليه كما هو متعارف في ذلك
الحق يكون ظاهرا على تلك الظلمة على كبر هذا واما ما بقوله
المعزلة وان العبد باختياره وفعله المثرة بالفعل فيعمل الطاعة
والمغالاة الموجبة لافعاله الاختيارية مطلقا ورجلها الطاعات
والمتأني لا معنى للفاعل الا في وجد الفعل في يستحق لاجلها الثواب
في مقابلة الطاعات والعقاب على المعصية وقوله فلا يسأل عنه خبر لقوله
واما ما بقوله لا يوافق هل الحق القائلون بان الكل يخلفه تعالى
التحقق الذي يطأه المصنف من ان ليس في مبادئ الافعال الاختيارية
اختيارا بل كلها اضطرارية فما معنى تخلف العبد لذلك وما اكتسب
بشبه الشجاعة فلا يوجب استحقاقا للعبد لذلك فهو عيب في قوله
التي يخلقها الله في العبد عند خلقه ارايه بالفعل واما ان لا يستأثر
بارائه تعالى قال تعالى ما تشاؤون الا ان يشاء الله وهو ان يكون لها
اي هذه القصة فانه في الفعل ان لا يؤثر في الوجود الا الله وبذلك المذكور
من نفى التأثير للعبد بما ان مذهبهم من هبة المعزلة المشاهدة في
اثبات القصة للعبد ايضا واثبات القصة العجز المثرة للعبد فعليه
عن مذهب الجبرية التاخير لها ايضا وقوله فان تكليف العبد هو
فعله لا اصلا غير فاعني بيان لوجوب اثبات القصة للعبد مع نفسه فانه

هذا هو الحق

يقول تكليف العبد ما ان كان جازرا عند كسبه غير فاعني ذلك واما
تكليف العبد ما ان لم يكن له فله مؤثر في المكلف به فهو فاعني
وكلام الشارع فافض في تلك القولة بانها تدل ان لم يكن مؤثر في
ليس من الجبر شي لان الجبر هو ان لا يكون المكلف قادرا وهذا ليس كذلك
فكر فله مؤثر في يوجب في بحث القضاء والقدر بعض تفاصيل البحث
هنا ثم ما ذكر في اول هذا الفصل تفسير لارائه تعالى عند المتكلمين
ارادة الله عند الحكماء فهو كما سبق في فصل الصفات وهو ان يلقب
او ارادة الله كما سبق في ذكر كبر الصبر باعينا الخيرة اعني قوله عليه نظام
الكل على الوجه الاثم الاكل فان هذا العلم الكاين على الوجه الاثم كما نرى
فيما سبق ونكرر نفي في المباحث السابقة فحيث انه يصح صدق
عنه فله لان القصة ما يصح عنه الصدور وعلمه في العلم بذلك
كذلك وان كان وجه خصوصية المرجحة واجبة الصدور كما هو وجه
كاف في وجودها وغير توقف على امر اخر مرجح لظرف وجودها على امر
علم هذا وذلك وجه خصوصية كونه علما بالنظام الاكل لارائه واما عند
فالعلم ليس مرجح وانما يورد في جميع الابواب وتعلقها لكونها ما بعد له وهذا
هو الحق لان الارادة تغاير العلم بالوجدان ان الصادق في نفسه وعرف نفسه
عرف ربه ولذلك كان له لم يمتكنا ان ترك الفعل برك ارايه المنك

فيه أيضا بخلاف العلم فكان خذرا اذ لا معنى للاختيار في شيء الا ان يتمكن
فيه وجودا او عدما او القول بان وجوده صفة كذلك باطل مردون لانها تابعة
للعلم الداعي الى تعلفها باحد الطرفين فلا يلزم ترجيح احدهما ^{وذكر} ^{بين}
اي الحكماء لتوجيه كون الارادة غير العلم ان العلم فينا قد يصير سببا للوجود
الخارجي كشيء ما كما لما شئ على شأه من جملته من العرض فانه قد يغلبه فهم
المستغوط او ان يغلبه فهم المستغوط بصير هذا التوهم الذي هو انقسام
العلم سببا المستغوط والارادة معنى بصير سببا للحاصل المراد فلا يعمل ان
تكون غير العلم ومن هذا القبيل ان كون العلم سببا للوجود فانه بعض
النفوس الشريفة الشريفة بالهمة بما هم سببه والعين بما يعجبه
بما كان عليه المعين وقوله الذي علم فانه صفة لبعض النجاسات متعلق
بعدم وباجازار المخير الصادق بذلك لتأثير العار وان كان العلم الخاد
فيما قد يصير سببا للوجود فلا يستبعد ان يكون العلم الان في نفسه ايضا
سببا للوجود المكثاف في الخارج وان اجاز في ذلك فلا حاجة الى جعل
الارادة عبارة عن صفة اخرى غير العلم **الفصل** في جبرية تعسا
ولكون بيان الجبر في الجوانب معينا على بياها فيه تعاضد عليه فقال
الجبر في الجوانب صفة تقتضي الحس والحركة والارادة في حق الجوانب عند الحس
والحركة لا نفسها واسند على مغايرتها للحس والحركة والارادة بان العضو

هذا هو العلم المستغوط
وهو الذي هو سبب المستغوط
وهو الذي هو سبب المستغوط

حتى والا لتعفن واخذل الى اجزائه العنصرية مع انه ليس بالحس والحركة الا ان
فلو كانت نفسها لما كان كذلك اقول لو تم ذلك لكان على انهما ليست
لها ايضا امتناع انفكاك مقتضى شئ عنه الا ان يقال انهما تقتضيهما
اذ لم يمنع مانع واو عليه ايضا ان العضو المفلوج ليس مسلوب الحس
لكونه وبكفي للحفاظ على التعفن بقاء الحيوة في الجملة فلا بد من الاستدلال
المذكور على المغايرة المذكورة نعم لو اسندنا عليها بالعضو المتخذة لعم
الاستدلال به اذ ليس فيه شيء من ذلك مع عدم تعفنه واسندنا على
مغايرتها لقوة التغذية والتمية بان العضو الذابل حتى والا لتعفن
وليس بعند والام يذبل اقول عدم كون العضو الذابل مغذيا بالاذل
على مغايرة الحيوة لقوة التغذية لجواز ان تكون نفسها الا انهما منعها
عن فعل التغذية مانع عارض او او عليه ايضا انه يجوز ان يكون
قوة التغذية فيه اي في ذلك العضو ضعيفة لا منتفية لكن لضعفها يكون
تغذيتها التي هي فعلها اقل من التحلل الموجب للذبول لان ضعف
الفعل يوجب قلة الفعل فلذلك يظهر الذبول دون اثر التغذية الذي
هو لتما فيظن بذلك انهما منتفية في ذلك العضو هي اي الحيوة في جهة
تعاقد المتكلمين صفة صحيحة للتغذية والارادة بل العلم ايضا فان التثنية
مشروطة بها وقال الحكماء الخ في جهة تعا هو الدلالة الفعل فالحياة

هذا هو العلم المستغوط
وهو الذي هو سبب المستغوط
وهو الذي هو سبب المستغوط

في حقه تعالى نفس العلم لان ذلك هو العلم والفعل هو الوجود الذي هو في
نفسه اضافة فلا يكون نفسه مراد بصفة الحيوة التي هي امر حقيقي فلا بد
ان يكون المراد بالفعل منشأه اعني الفاعل والاراد وهما راجعان الى
العلم كما سبق فالحيوة كذلك والعلم غير الذات فالكل راجع الى الذات كما
في غيره تعالى لم يبارى له العالمة لما مر من علم الجبر ان نفسنا ما والاولا
الرائد في بعض كنهه الحيوة قد وصف بهذا الثبات وقد وصف بها الانسا
وسائر الحيوانات فلا يكون جسد العلم او نفسه مطلقا على هذا القول
يكون الجسد الذي بها وصف كل منها اي من الثبات والانسا والحيوانات بها
بالحيوة هي كونه اي كون كل منها على الوجه الذي يترتب عليه اي اجلة الخ
التي من شأنه اي من شأن كل منها على طريق التوزيع فالحيوة في حقه تعالى
عبارة عن كونه تعالى على الوجه الذي يترتب عليه اي من شأنه اي اجلة الخ
اضافة الجلال الى الذات فيقبل حصول صورة الشيء وكذا قوله تعالى
ويجوز ان يكون المراد بجلال الذات الصفات السلبية وبكل صفا الصفا
الذاتية اي على الوجه الذي يترتب عليه هذه الكمالات التي من شأنها
والمستند المعتمد عليه اثباتها اي الحيوة لا تعابله اثبات سائر الصفات
له تعالى الدلائل السمعية فان العقل فاضر عما يجود عليه وما لا يجود عليه فان
هذا السمع يشي بذلك وجب علينا التصديق به مع سلب النقص التام

عن انسابه الى غيره تعالى فلا تنقص الطوبى في بعض تصنيفات المسند اثباتا
هو ان الحكماء يصفون تعالى بالطرف الاشراف لكونه اشرف من طرفي النقص الذي
لا يصح ارتفاعها معا ولما وصفوا تعالى بالعلم الاشراف والجلال والقدرة الاشراف
والجبر وحده ان لا يكون له منصف الاضاف بها لكونها مشروطين بها كما
مر وصفه بالحيوة لذلك لا سيما وهي اشرف من الطرف الاخر وهو الموت
الذي يقابلها وكان هذا ايضا وصفها بالطرف الاشراف من طرفي النقص
هذا كلامه وهو كما ينبغي لا يصفون كونه لان كون هذه الصفات اشرف مما
يقابلها فبما يجب عقلي لنا لا يستلزم كونها في حقه تعالى كذلك فالحق ما
ذكره الامام تقي الطوسي عن واحد من اهل بيت النبوة وراي به
الوحيد المنقول عنه الامام محمد الباقر رضي الله عنه انه قال يا لفظ
ونعم ما قال جملة اعترافه بين القول والمقول مجوز ان يكون كلام
الطوسي ان يكون كلام المصنف محمد الله هل سمع عالما قاضيا
اي ما سمع بها الا لانه وهب العلم للعباد والقدرة للقادر والوهاب
واجلا فاما ما ان حصة العلم والقدرة ما اذا قلنا في معكم فان كل ما
مميز بآبائهم واهل بيوتهم في ارض معانيه راجع الى ما هو خلقه من
مشاكلهم والله عاقلهم عن ذلك فهو دونكم لانهم انما يلقونكم بكم لا بغيركم
والباري والحيوة تسمى لما مر ان لم نعلم معنى الحيوة فيه كما مر وفعل

الموت لم يقل هذا وأهمل لأنه أمر علة فلا يجري فيه ما ذكره لعل النقل
الصغار يتوهم أن الله تعالى يبين شفه في بيانه كذا في القفا
وأنما شوقهم ذلك لأن ذلك كمالها أي النقل ومع شوقهم من أي الدنيا
نقصا ونسبة شوقهم أن عدمها نقصا لمن لا تكون أي الدنيا بانه وكما
حال العقل فيما يصفون الله تعالى فأنهم لما وجدوا ذلك كمالهم شوقا
أن علمه نقص لمن لم يتصف به فثبتوه حسبا انصفوا به لله تعالى
ذلك ما إلى الله المخرج فيما توهموا قول هذا الكلام منه رضى الله عنه
وقد لما في من الاشعار بانصافه تعالى بالوصف المذكور مع المنع من كل
ما يترتب من الخ فلا يخفى في قوله كلام ابن سدر مصلح التحقيق وهو
والله العليم والسري ذلك أي الوجه المصحح لذلك أن التكليف من الاشعار
أنما يتعلق بمعرفة الله سبحانه والظاهر البشرية لقوله تعالى لا يكلف الله
الأوسرهما فأنما كلفوا الشارح بان يعرفوا تعالى بالصفات التي لقوها
وشاهدوها فهم لا يسع الا بذلك مع سلب التقابل لنا شدة
انفسا بما أي الصفات التي شاهدوها فهم إلى الانسان المتصنف
في الجملة ايضا بذلك حصل لها تفاضل ثم عرفنا الرب لا يد في
معرفة تعالى تلك الصفات من سلب تلك التقابل عنها بان يعتقد
أنه تعالى واجب لكونه لا يغيره فان الوجه بالغير فاضل كان زواله

يقال

زوال الغير لمقارنته مع علمه بالنظر إلى الذات وبان يعتقد أنه عالم
بجميع المعلومات لا يعلمنا المقارن بالجهل ببعضها فاد على جميع الممكنات
لا فاصر على بعضها كما في قدرنا المقارن للغير البعض من الممكنات
لانفسا كلها البتة بالخلق والايان بالاختيار لا كاد انشا
القاصر على بعضها وانما لنا الاختيارية بالكسب لنا والايان
عند المغزلة وهكذا في سائر الصفات التي كلفنا بمعرفة تعالى بآدم
يكلف أي الانسان ونحن باعتماد صفة فيه تعالى لا يوجد مثاله ومثاله
بوجه من وجوه المناسبات في الانسان ولو كلف بغير باعتماد
فيه تعالى لا يوجد مثاله ومناسبة وجه من وجوه المناسبات في الانسان
كلف بغير باعتماد صفة لم يوجد مناسبة فيها فيمكن الامثال لأن
تعالى في وسعنا انما هو الوجه ان تعقله بالحقيقة ليس وسعنا عدم خلقه
العلم فيها بحقيقة وان كان جائزا وانما لم يوجد مناسبة فيها
لم يمكن معرفته بالوجه ايضا فلم يمكن الامثال المذكور وهذا احد معاني
قوله عليه السلام وعرف نفسه فقد عرف ربه يجتمع مع انه تعالى
وما قدر الله من قدره فالحد يث معرفته بالوجه المذكور والاية
لعدمها بالحقيقة فلا خلاف بينهما **الفصل** في معرفة تعالى
وبصره وقد عارضت الالة السمعية بعضها ببعض الدالة على انه

مع هذا القول

بناء على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين أي في كونها لا يضاف لغيره وإنما يعلم
الجزئيات كلها بالجزء الذي هو جملتها المسمى على المبصر فيكون ذلك
كذلك منقرا إلى الالة لا يصح علمها بذلك لئلا تنزهها عن الاعتقاد
فما الباقي للشيخ رحمه الله على ما ذكره بين سائر الكلمات
بين سائر الصفات الواردة في النصوص بالإرجاع إلى العلم أما بتعظيمه
بدونه ويدل على التفسير الأول أن الباعث قد ورد في كلام الشارع
دون النبوة في الموضع الذي ذكرنا لما هو ظاهر منها وكونها بالالة وعلى
الثاني كونها وحسب الالة دون بقية الصفات الواردة في النصوص
ويؤيد الأول قوله بل الظاهر أنها صفاتان تدان على العلم مع قوله
بجلاولها ذلك سائر الحسوس والمذوقات والمشمومات والملموسات
فانه يرجع إلى العلم ان اراد أنها صفات غير العلم بالمعنى الأول دون ذلك
النبوة في الثاني مسلم دون الأول وذلك ظاهر وان اراد العلم بال
لمعنى الآخر للمقابل للاحسب فما العكس وقوله حيث لم ير السمع باثبات
صفة أخرى غير العلم بازائها أي سائر الحسوس فوجب الإرجاع إلى أنها
اليد بر جوعه إليه في نفس الأمر وقوله كالزايون والشام والارض مثال
للمنفعة الأخرى وقوله فيحكم بر جوعه إلى العلم أظهر للإرجاع المطوع
في الكلام ان فرغ يرجع بصيغة المجرور وان فرغ بصيغة المرفوع فينبى

ونقص له ولبيت شعري حاصل بالباعث الشيخ الأشعري على ذلك الوجه
مع ان تنبيهه وطريقه المحافضة على طوامر النصوص وانت خبير بما راجع
إلى العلم بالمعنى الأول لكونها وقيل لا بد من ذلك لا يكون مخالفا لظاهرها
ولا ينافي كونها صفات غير العلم بالمعنى الآخر **الفصل الثاني**
في كلامه تعالى أخرى عن الصفات المنقذة لكونه تابعاً للذات المذكورة
فيل السمع والبصر كونها راجعين عند الشيخ إلى العلم المنبوع له
قد توأنا إجماع الانبياء عليهم السلام على أنه تعالى مستكمل ولا يكون
التكلم بدون صفة الكلام ولا حاجة في اثبات النبوة إلى اثبات
صفة الكلام له كما بان يكون اثبات النبوة باخباره كما بان عليه
السلام نبى صادق في دعائه النبوة فيلزم الدقة في اثباته إلى الكلام
له كما يقول الانبياء عليهم السلام فان اثبات النبوة ليس باخباره
بأنهم صادقون في دعائهم الرسل الذين يثبت بالمعجزات والاعمال
المقارن للصدق مع علم المعاصرة فان دلالة على ذلك كافيته
في آياته ولا يتوقف على اخباره كما بذلك فلا إشكال في اثبات
الكلام له كما يقول الانبياء واخبارهم به لكن بعد اثبات علمه كما
لأن أسأل الرسل فعل اختيارى وهو مسبق بعلم الفاعل به ^{وعمل}
اثبات ان جميع الممكنات مستندة إليه كما ولا يجوز استثنائ

من الاصول الحرف الحاشي في نفس الامر كونه متعاقبة في الوجود لا عند
القولهم بقدم المؤلف وهم المتعاقبة وقد فعل عنهم لمبالغة في قوله
قال بعضهم جهلا الجدل والمغالاة كلاهما ايضا فلهما فضلا عن
وهذا الجسب الظاهر سفاهة ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى لعلمهم
يعرفوا معنى القديم وهو المسمى بوجوده والعدم فحسبوا ان في نسبة
الحدث اليه هاته بكلام الله تعالى بنسبة ما ينسب اليه اوله ولعل
منعهم عن إطلاق الحاشي على المصنف بعدة الجدل والمغالاة وغيره
لئلا ينوهم حدثا الكلام القائم بذاته تعاوذا كما ان الاشاعرة
مع قولهم بإطلاق الكلام على الكلام اللفظي القائم بالفارسي بطريق
اشراك الاسم فيه في لفظي القائم بذاته تعاوذا بمنع إطلاق الحاشي
عليه اي على اللفظي لئلا ينوهم حدثا لكلام النفس القائم بذاته
تعاوذا فغرض المتعاقبة والإطلاق القديم على المصنف بعدة نفى الحدث
عن القائم بذاته تعاوذا بهب الشيخ الاشعري الى ان كلامه تعاوذا
ولا حرف الحرف هي الكيفية المسمى المتميزة لها صوت معين ثمة
في المسمى بل هو المعنى القائم بذاته تعاوذا اي المعنى في قول الاشعري
جمهور الاشاعرة الذين تابعوا على المعنى المقابل للفظ كما هو المشايخ
هنا لا على ما يقابل العين ليشمل اللفظ ايضا كما حمله عليه البعض

وسمى بالكلام النفسي وهو مدلول الكلام اللفظي المركب بالحرف
والاصوات المتعاقبة المتتالية في الوجود وهي المعنى المذكورة
الكلام النفسي قديم قائم بذاته تعاوذا باللفظي الدال عليه
صاحب الموافقة بهذا الكلام وحمل المعنى على الشئ على ما يقابل
اللفظ فعدم انه اي هذا الكلام من الجسب من مفاصل كثيرة يجب
الاجتناب عنها لعدم تكفير من تذكر ما بين في المصنف كلام الله
مع انه علم من الدين ضرورة اي علم ضرورة باحاطة بالتواتر انه كلام
خفية وكل ما كان كذلك بكفر جاحك وعدم كون المفرد بالسنة
والمحفوظ بان هاتنا والمسمى باننا كلام الله خفية مع انه علم من الدين
ضرورة انه كلام الله خفية وعدم الخدي بما هو كلام الله خفية مع
علم من الدين ايضا كذلك الى غير ذلك من المفاصل التي تلزم من ذلك
لا يحصى على المنقصر الاحكام الدينية الثابتة بالكلام اللفظي فان
استلزم ما حمله عليه تلك المفاصل فوجب حمل كلام الشيخ على ان
بالمعنى كلامه ما يقابل العين لصار في اللفظ ايضا لا على ما يقابل
فيكون النفس عند اي الشيخ على هذا التقدير مجموع اللفظ والمعنى في
قائما بذاته القديمة خبره خبر يكون وكذا قوله مكتوب في المصنف
باشكال الكتابة وكذا قوله مفروا بالاسنة وفيه محقق في الأصل

بصوت وهو غير الكتابية والقراءة والحفظ فانهما حاشية لا تمارس حركات اللفظ
 الحاشية واما ترتيب الحروف والالفاظ الدال على حركات الالفاظ ايضا
 فهو انما هو فينا لعدم مساعده الاله في ان يلفظ بها رغبة فكانت
 من قبيل في اللفظ لذلك رغبنا فيه تعافا للفظ حاشية الاله بالاله
 الحاشية واللفظ فليكن قائم بذاته تعالى والاله الدال على الحركات
 والترتيب والتقسيم وغير محلي على حركات اللفظ دون ذات
 الملفوظ جميعا بين تلك الاله والدليل الدال على هذه رغبة
 له تعالى اي صاحب الموافقة هذا الذي ذكرناه ان كلامه من مجموع
 اللفظ والمعنى ان كان مخالفا لما عليه من احوالهم وهم اكثر
 الاشاعة على ما ياتي الا انه بعد التامل يعرف حقيقة اي لا يرى عليه
 ما يرد على تقدير حمل المعنى على ما يقابل اللفظ اقول قد سبقنا الى
 ذلك القول وان كلامه تعالى مجموع اللفظ والمعنى كما ذكرنا في
 على صاحب الموافقة ذلك محمد بن عبد الكريم الشهير في كتابه
 المستفي نغاية الاقدام في علم الكلام فلا يكون ما ذكره صاحب الموافقة
 من ابيكار افكاره كما يشعر به ظاهر كلامه ومع ذلك اورد على ما ياتي
 صاحب الموافقة من لزوم المفاسد على تقدير حمل المعنى في كلام الشيخ
 على ما يقابل اللفظ ان منكر كلامه فينا بين الدفين اي منكر كونه

الله حقيقة انما يكفر اذا قال ذلك المنكر انه اي ما بين الدفين
 مخترعات البشر ما اذا اعتقد انه ومبدعات الله وانه دال على
 هو كلامه تعالى حقيقة اي المعنى التقسي وما هو كلامه حقيقة اعلى المعنى
 التقسي قائم بذاته تعالى ولكنه اي ما بين الدفين ليس صفة قائم بذاته
 تعالى فلا يكفر اصلا كيف والمخترعة لا يكفرون بمذاهبهم في الكلام
 وانه اللفظ وانه ليس صفة له تعالى وانما هو مخلوق في جسم فكيف
 المشبون لكونه كلام صفة قائم به تعالى لا لما بين الدفين
 وكيف يكفر بذلك الاعتقاد واكثر الاشاعة الذين هم عنهم
 بمناخري الاحزاب على ذلك اي على كون ما بين الدفين تعالى
 ايضا على ما اخبرنا صاحب الموافقة من ان قدم اللفظ وحده
 اللفظ وانما لترتيب الدال على حركات اللفظ ايضا انما هي
 لفصحة الاله عن اللفظ بالحروف رغبة وقوله انه امر خارج عن
 العقل فابن مناب فاعلم ان الذي يعني ان ذلك امر لا يقبل العقل
 ان يكون قبيل ان يقال يمكن ان يكون اي هو جمل حركته لا يتعاقب
 اجزا انما وانما يتعاقب اجزا الحركة فينا لعدم مساعده الاله
 التي بها الحركة فينا واتى العقل ادراك ذلك بل رغبة ان كيف
 يتصور ان يكون الصفة الفلانية قائم بذاته تعالى والاصول الحاشية

وهذا انما يفيد كلامية ما بين
 الدفين مجازا لا حقيقة فليكن
 ان لا يكون جاعده حقيقة

لا يفيد عاتد تعالى

انما لا يكون جاعده حقيقة
 انما لا يكون جاعده حقيقة
 انما لا يكون جاعده حقيقة

القائمة بما متخذاً في واحد بالحقيقة والماهية وانما الاختلاف
 بينهما بالحل حتى يصح ان يقال ان تلك الاصوات قائمة ببعضها وغير
 تنب فيهما وهي عينها فيتميزية لقصود الاختلاف لم تكن بالمتخذ
 بالحقيقة لم يصح ذلك القول والتميز في الحقيقة مع الاختلاف في
 اللوازم كالقدم والحدث لا ينصرف هذا ولنا في هذا المقام كلام
 لا يرى عليه فان كرر يقضي تمهيداً مقلد تعين على ما هو المقصود
 هي ان صفة التكلم فيها عبارة عن قولنا التكلم ان كان اضافة
 الصفة الى التكلم لا مية فالتكلم على معناه الظاهر اعني الفعل وان
 كانت بيانية فالمراد به مبدئه وكلاماً عبارة عن الكلام التي
 هي مؤلفه في الخيال اي في خيالنا وجد تمهيد هذه المقدمة
 نقول بناء على ان معرفة صفاته تعانها هي بمشاهدتها مثلاً فانما
 كما سبق صفة التكلم القائمة وفي نسخة بدون الناء بل انه تعاضف
 هو مصدق اليك الكلمات المؤلفه له تعان في علمه وكلامه كما هو ذلك
 الكلمات التي هي مؤلفه له كما بل انه بناء على ان صفاته تعان في ذاته
 وانما الاختلاف بالاعتبار كما سبق وقوله في علمه القديم الذي هو عين
 ذاته ايضا متعلق بمؤلفه وقوله في غير واسطة اخره كلام غير تعان
 المعلوم له تعان المؤلف لذلك لغيره في خيالنا وهذا الكلام الذي في الكونه

انما يتبين ان الكون القديم هو
 من لوازمه الى ان يتبين ان الكون
 هو الجوهر فلا يتبين

في علمه الا ان خطابي ما من شأنه ان يقع به الخطاب متوجه الى مخاطب
 مفقود لعدم وجود الخطاب اذا كان متوجهاً الى مخاطب الموحود
 فيما لا يزال وامتيازه او هذا الكلام النفساني لا يعلم الا في
 ظاهره فان كلام غيره تعالى معلوم له تعان ايضا وليس هو كلامه تعان
 كلامه تعان النفساني غير علمه تعان بالكلام لكان كلام غيره المعلوم له
 تعان كلاماً له تعان علمه به ايضا وليس كذلك كما ان كلام غيره اذا
 علمناه معلوم لنا ومع ذلك ليس هو كلاماً بل كلاماً لذلك الغير
 فان كلام كل شخص بهما الفه في ذلك الشخص وهذا الذي ذكرناه من
 ان كلامه تعان هو الكلمات المؤلفه له تعان بل انه في علمه القديم ليس ما
 ذهب اليه الحكماء من ان كلامه تعان لان العلم هو صود الكلمات
 مطلقاً لا الكلمات المؤلفه له تعان حيث انما مؤلفه له لا وحيث
 انما معلوم له تعان ولا يذهب الى الخبايا من يجد وحدهم في جبل
 كلامه تعان وخبر الاصوات وابن خالفهم في التعميم صاحب المؤلف
 من ان كلامه تعان هو الاصوات والحروف فقط عندهم بناء على ما هو
 من اطلاق الكلام على ذلك دون غيره او هو ما يشمل الاصوات والحروف
 والمتعجباً كما قاله صاحب المؤلف دفعاً لما ذكره من الاعتراض ولا ما هو
 المشهور لا شعري من ان كلامه هو المعنى المقابل لللفظ والحرف على عمله

هذا من غير جعل الصورة
 في الصفات القائمة بالعالم بها والوجود
 لها في العالم والوجود
 الحادثة في العالم والوجود
 باعتبارها في الصور العلمية
 في الصفات القائمة بالعالم بها والوجود
 في الصفات القائمة بالعالم بها والوجود
 في الصفات القائمة بالعالم بها والوجود
 في الصفات القائمة بالعالم بها والوجود

عليه من شاعرة كما مر في الكلام عند المصنف ^{هذا الكلام}
 الموافقة في علمه كما دونها في الفاعل بذاته كما في ذلك ^{وذلك}
 تلك الكلمات كما هو المشهور في الاشياء على ما مر وهذا الذي ذكره المصنف
 جديليا الكلام النفسي اللفظي ان لا يفيد كونه اللفظي كلام الله ^{لا يفيد كونه}
 بالمجمل باعتبار كونه تلك الصفة الموافقة له كما في علمه القديم فقول
 وبالله التوفيق كما ان الكلام اللفظي فيها ليس بالكيفيات المتميزة
 في السمع لقائمة بالحواس الموحدة في العلم او نفس الهواء المنكف بذلك
 ككيفية كما هو معلوم وكتب اللغة وليس ذلك قائما بانفسنا ولا
 يخرجها ذلك عن كونها كلاما لنا فذلك في الواجب كما اننا بعد
 ما لفظ تلك الصفة انما نأشأ انكلم بذلك اللفاظ الغير القائمة بنا
 باحدا منها بخرجات الامارات التي منها جها في افعالنا فكون كلاما
 لفظيا لنا و غير ان تكون قائمة بنا فذلك الواجب بعد ما لفظ تلك
 في علمه بلدون واسطة بحدوث الكيفيات الخارجية المطابقة لتلك
 الصفة الموافقة له بلا واسطة في جميع صورها كان هو او غيره فهو كلام
 اللفظي الموحى بالوجود ^{شاعرة في جميع صورها} في الخارج ليس بعد ان سماعه
 بشرط ان يكون الكلام اللفظي المتكلم به قائما به كقوله لو كان شرط
 لما كان احدا متكلما به اصل لعدم وجود الشرط كما هو معلوم ^{تفصيل}

فالكلام الذي في النفس
 اللفظي دون نفس
 الصور العلمية
 كلامه وقوله في الحقيقة
 فان القول كما يطلق
 الوصف يطلق
 فذلك في حقيقة العلم
 الوصف في حقيقة العلم
 انه في حقيقة العلم
 بخلافه فيما كان
 الصفات

اللفظ في كتب النحو هذا بل هو ما ذكرناه تحقير وتنقيح المذهب اشعري
 فيكون لما باللفظ في كلامه هو الصفة الموافقة في علمه بذاته و غير واسطة
 كما يظهر بالنظر في الصفات في الاقدام وجه لجعله منفعة اخرى وهو العلم
 قبح لا اشكال في شموله للكتب السماوية بل الصفة الموافقة في علمه
 وحده لانه لما كان علمه واحدا محيطا بجميع المعلومات المختلفة مع
 كونه عبارة عن صفة تلك المعلومات ما كان كلامه الذي هو ايضا صفة اللفاظ
 واحدا مشتملا على جميع اقسام المختلفة من كتب والصفات واللغات المختلفة
 من الاخبار والاشياء ان كلاما غير خلاق في الكلام الواحد
 بان يكون هو كالعلم عبارة عن المصنوع الاجمالية الجامعة لكل او كونه
 عبارة عن علم لمبدع ويكون الاشياء اشتمال التعلق ولما كان كلاما
 كما ان لبا كما مر كان الخطاب فيها في الانزل من وجهها الى الخاطبة فذلك ان
 خطابها وجود في الانزل وانما هو فيما لا يزال لحدوثه فيكون المصنف
 والاشياء فيها في الانزل بالنسبة الى الزمان لمفد فيه لانها
 فيه ايضا وانما خبره بان لا يعبر الاجمال فيه لم يكن لا تعب المصنف ونحوه
 وجه وان لم يعبر لم يكن واحدا كما لا يخفى وح لا وجه ايضا لقوله فلا
 اشكال في صدور بعضها في الانزل بصيغة المضى وبعضها بصيغة الحاضر
 وبعضها بصيغة الانقباض فيكون ان يقال في ذلك هو ما كان له مفصلا

انما هو في الازوال وانما في الازل وجودها اجمالاً فان قلت قد اطرقت العرب
 على ان تشاكل ما بكتابة يسمى متكلماً اي لم يلفظ به في سبب ذلك
 الكلام الذي انشأه بالكتابة بانه كلامه وقوله فلا ينفك صفة الكلام
 الى المتكلم على لفظه كما يقال لا انشأه كما قال جنيته كذا
 مالك كذا وقال احمد كذا اي علم انهم لم يلفظوا به فهم انما ينسب اليهم هذه
 الاقوال بحججهم كنبوها فان ائتمروا في نسبة الكلام الى المتكلم بحججهم
 له فلم لا يجوز ان يكون كلام الله ونسبته اليه هذا الفصل كما ينبغي للمفسر
 القائلون بان اللفظ المنزل على النبي عليه السلام فيكون نسبة اليه
 بسبب كونه في اللوح المحفوظ بل هذا اول ما ينسب اليهم اليهم ان لا
 دخل لغته غيرتها في ما ينسب اليه فخلق ما ينسب اليهم بذلك وبسبب
 اوجده في لسان الملك والرسول لعل المراد بايجاده تعالى ان يكون
 ابتداء كما هو عند اهل الحق وبواسطة كما هو عند غيرهم والافاد في
 الصادق والملائكة والرسول عند المغزلة مخلوق لهم الا ان يقولوا ان
 كلامه تعالى المخلوق فيهم ليس بخلقهم خاصة قلت اما اولاً فلا يجوز ان
 لو كان كما في نسبة الكلام لكان علم ينفذ على اللفظ الكلمات النفس
 متكلماً اي بحججهم ونفسها مع انه لا يسمى متكلماً اجمالاً فيقولون ان ذلك
 اوجد النفوس الدالة عليها كالحجج وكذا علم انه ليس بصدق

كلامه تعالى في اللوح المحفوظ
 كما هو عند اهل الحق

الى تلك الالفاظ والحروف وان كان قادراً على اللفظ الكلمات في
 النفس كمن لم يحسن الكتابة فينقل نفساً فنقل على صورة نفس
 الكلمات لا يسمى بحجج ذلك متكلماً به وفي بعض النسخ البدلية
 هكذا فلان من لم ينفذ على اللفظ الكلمات في النفس لا يسمى متكلماً
 خصوصاً ان لم يحط بالالحروف والكلمات انتهى وقوله لا يسمى
 متكلماً اي ما يوجب النفوس وقوله خصوصاً الخ اي لا يباح لم يحط
 بياله فضلاً عن ما ينفذ فان اللفظ الكلمات انما هو بعد ظهورها
 بالبال وذلك لان نسبة القول الى من كتب شيئاً من الكلام انما
 هي بسبب ان اللفظ على كلامه النفس ولا يكفي مجرد النفس للمغزلة
 ان يقر في ذلك الا ما يسمى لاشاعرة كلاماً نفسياً يسمى علماً
 فلا نزاع الا في اللفظ فانهم ذلك واما ثانياً فلان النص من السمعية
 دالة على اثبات صفة الكلام له تعالى وظاهر تلك النص من ذلك الصفة
 فيها هذا الاسم المخصوص دالة على انها صفة مغايرة لساائر الصفات
 المذكورة في النص صراحة باسماء مخصوصة كالعلم والعفة والامارة
 في ضمن المشفقات من العالم والقادر والمبدئ مثلما في القول بما قاله
 المغزلة يورد الى ان لا يكون الكلام صفة اخرى فذلك الصفة
 بل يكون راجعة الى صفة العفة لكون التكلم عندهم عبارة عن العفة

في استحقاق العبد ذلك علم الله تعالى في الزمان لا في الزمان في الجوان الطاهر
ولا في الجوان المعصية فان علمه تعالى ليس منعظا بايقاع احد الطرفين بل هو
متعلق بان العبد بفعله الموثق بالفعل واما في المرتبة عين العلم
والفعل والترك والتخييل والابقاع وليس ذلك في العلم كذلك
فلجئنا في الله تعالى للعبد الى احداهما اي الطرفين فان العلم بان العبد في احد
ويفعله بغيره واما في غير شيء من الثلثة فيلزم على ما ذهب اليه الاشعري
ايضا لانجته لما علم الله في الآخرة ان العبد بكسبه القابل له الشيخ
الاشعري يفعل ما يفعل ولا يلجئنا في ذلك وان لم يكن فعله بآثاره
وايجابه بناء على نفسه فثابت في العبد في العلم في ذلك فلجئنا
للعبد في ذلك يستحق العبد الثواب على فعل الطاعات والعقاب على
ايضا فلا يتم ما نقرر وان لا استحقاق للعبد على فعله عند قولنا انما
ينبغي في ذلك الاستحقاق لو لم يكن علم الله تعالى علما فعليا بآثاره
ومبدئه ولا ينافي في ذلك كون علمه لازليا ومعلومه فيما لا يزال لما ان
علم وجوبه في ذاته على ان يكون الوقت ظرفا لوجوبه دون العلم كما هو
عند المصنف رحمه الله وان علمه تعالى وحيث انه متحقق فله وجه حيث لا يرد
ارادة فيكون فعليا مصدا للعلوم والا فلا ينبغي في ذلك الاستحقاق
لان ذلك العلم على هذا التقدير موثر للعلوم وحيث انه فله وجه معين

حيث

وحيث انه ارادة فما معنى استحقاق العبد ذلك لا يقال لانه ان يكون العلم
موثرا في وجود الفعل بسبب فعله العبد فلهذا المعنى او بسبب فعله
الشيخ الاشعري لا نأخذ قولنا اما الاول وهو ان يكون موثرا في الوجود
بسبب الفعلة فكلام خال عن التخصيص لا ينفذ فيما لا يكون العلم
على تقدير كونه فعليا يكون سببا لوجوب المعلوم وكون الشيء كالمعلوم
فيما هنا سببا للصدق في شيء من سبب آخر كالفعله كما يعلن به قوله
ان يكون العلم موثرا في الوجود بسبب الفعلة انما ينصرون كونه سببا
بعيدا لوجوب في ذلك الشيء فيكون في العلم بفعله العبد ثلجته
له اليد وعلى هذا التقدير يبقى الاشكال الذي امكنست المعنى له
اي لاجل دفعه عنهم اثبات فلهذا العبد واثاره اي العبد بفعله
ونفي عطف على اثبات فاثاره الله بفعله في فعل المكلف واثاره
لامعنى للثواب والعقاب على ما ليس بفعله واما في بل بفعله الله
تعالى واما في ذلك اي بغا الاشكال ح ثابت لانه كما لا يخفى
فاثر الموثر القريب كفعلة العبد فيما نحن فيه بناء على ما قالوا ان ذلك
لا يخفى من فاعله الموثر البعيد كالمعلم بناء على ما قرر فلا يندفع
الثلجته للعبد الى احد الطرفين بما ذكره واثبات فاثاره الله
العبد ونفي فاثاره الله تعالى فعل العبد او لا يمكنه نفي علمه تعالى

بافعال العيان ما اذا كان علمه فعليا كانت النتيجة باقية كما في هذا
 تعلم كونه العلم فعليا مما لا يجهل العقل ان العلم حكاية للعلوم فيكون
 تابعا له فكيف يتصور كونه مؤثرا فيه نعم يستحيل تخلف معلوم عنه
 به الاستحالة الجمل عليه تعاوان هذا اول النشأة فيه هذا وانما
 وهو ان يكون العلم مؤثرا في وجود الفعل ليس بسبب العبد فهو ان
 الذي اثبتته الاشعرى ليس لاجل دفع الاشكال المذكور اذ لا اشكال
 على مذهبه فان الثواب عند فضل الله تعالى والعقاب عند منه
 بناء على ان الكل ملكه فلا يقع عليه تعاوانا فاما اثبتته اي الكسب
 به حر كما المرغش وحرية المختار فان التكليف قبل الاول مما لا يكون
 متعلقا بقدرة العبد غير واقع بخلاف مثل الثانية مما هو متعلق بقدرة
 وفي النسخة التي رأيتها بمثل الاول اي بمثل حر كما الاول اعني المرغش
 وان كان التكليف به ايضا جائزا عند الله لا يقع عليه تعاوانا
 هو ما ذهب اليه الاشعرى من عدم تاثير قدرة العبد في ذلك النص هو
 الكل بمشيئة الله تعالى وخلفه وان التكليف الذي هو غير واقع هو التكليف
 بما ليس متعلقا بقدرة العبد اصله كقول الجسم اما ما هو متعلق بقدرة
 لايمان وشاير الطاعات وان لم تكن بقدرة بقاء فيه فالتكليف
 واقع فضلا عن الجواز كما حكى ابو حبيب بالايان الذي هو متعلق بقدرة

العبد وان لم يكن متعلقا بقدرة الفعل بناء على ان القدرة مع الفعل
 وليس فيه عذر فانه كما لم يفسر للعبد على الله تعالى بنوعه في هذا العلم
 حر ان الكل ملكه تعاوان هو الحكم المطلق الفاعل لما يريد ان يريد في
 الاثر السعيا لمن اراد والشقاء لمن شاء كل ذلك من غير سابقه
 استحقاقه العبد ولا يستحق على الاثر فضلا عن تاثير قدرة العبد
 تعاوانا لا للجنة ولا ابالي وهو لا للتأويل ابالي كما في الحديث
 الله **الفصل الثالث** في حكمته تعاوانا لا لخالق افعاله
 عنها ويرى عباد الله ان العلم وانفان الفعل الصادر عنه ولما كان
 الواجب متصفا بالعلم الاجمالي الذي لا يدل بغير علم احد من المخلوق ولا يستحق
 جهلا اصلا كما هو شأن العلم فينا وكذا القدرة الكاملة التي لا يغيرها
 العجز المقابل لها كما هي في غيره تعاوان لك لانه كان صانعا للشيء
 فقدره ما لا ينفك العلم مستغلة على قايوم الحكم والمصلح التي يتجبر بها
 نبداي قليل منها عقولا العقلاء الكاملين اي العقلاء لا يكون
 الا اقل قليل منها ومع ذلك يتجبرون في ذلك المدة العليل حيث
 يتجبرون في علم صانعه وقدرة كاشفهم النظر الدقيق في المصنوعات
 المشاهدة لنا خصوصا النظر في الهيئته والنشيج لذلك المصنوع
 كان تعاوانا لما احكم الحاكمين اي قس المصنوعين كما انه اعلم العالمين

لما ان كمال العلم يدل على كمال الايمان والمنطق عليه وانما قد القاد
لكذلك ايضا بل علم جميع العلماء بالنسبة الى علمه تعالى لما ان علم الكل
مشوب به والعلم بالشئ مشوب بالجهل به جمل بالنسبة الى العلم المشوب
به لان العلم بالشئ حقيقة هو كشافة على ما هو عليه عند العالم وان كان
مشوبا بالجهل به وجعل لم يكن علما حقيقة على ان العلم فيها مراتب
بعضها اولى وبعضها اعلى والاولى بالنسبة الى الاعلى جمل على
تفاوت الكل فيكون علم الكل بالنسبة اليه جمل وكذا قد جمل
بالنسبة الى علمه تعالى لان قدرته لا يشوبها العجز اصلا بخلاف
قدرتهم قال الخضر لم يزل يبيننا ان عليهما السلام ما على علم جميع
بالنسبة الى علمه تعالى وقد مر من الجمل الا كما ينقص المحيط المغزى
اليه من ادراك البحر متعلق بيقين في ليس شئ العلوم فيها الى علمه
الا كنسبة ما ينقصه المحيط الى البحر اليه يعلم ما بين يديهم ما خلفهم
لا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ومنه وان اقل دليل بالنسبة اليه
الفصل في جوده في جوده تعالى قد مر في الجوى بانواعه وفي بعض
النسخ بافاضة ما ينبغي ان ينبغي في ايراد ما اشار الى
خاصة بل في العقل لا العوض وصل اليه ولا العوض جوده عليه بل في
مشتمل على تفصيل المنسبين المقادير المقادير اي العوض وارتدادها

التفصيل
هو

هو التفصيل لا انه يحتاج اليه ان يمكن الاقتصار على قوله افا ان ما ينبغي
غيره كمن ينبغي كما انه يمكن الاستغناء بقوله لا العوض عن ذكر العوض
وفي ذلك لان ما قد مر لا ينبغي الا افا ان لم يكن هذا الا فان بما
فالاقصا على ما ينبغي يكفي في التعريف ومعلوم ايضا ان العوض ^{المفهوم}
يشتمل العوض لان العوض مضمون كساب الاغراض بل العوض ايضا اي كما
ان العوض يعم العوض بحسب المفهوم كذلك العوض يساوي العوض ^{بالمفهوم}
لان المراد بالعرض هنا ما يعنى اليه كما مر فكان ذكره مضمنا عن ذكره
ايضا فيمكن الاكتفاء باحدهما مطلقا عن الآخر وان قد علمت معنى ^{المراد}
فقد علمت انه بالمعنى الحقيقي ليس الا الله تعالى فان غيره انما يقفل الجوى
لغرض فلا يمكن اطلاق الجوى عليه بالمعنى الحقيقي ولا اغراضا لهما
اليه الى ان ذلك العوض اما في الدنيا واما في الآخرة وقوله اما
للتوابع والنجاة من العقاب بيان للاغراض العائدة اليه في الآخرة
ان اريد بهما ما هو المتعارف فيهما ان اريد بهما المعنى اللغوي
مخلافا والملح وان الناس فانه في الدنيا فسطو كذا قوله او استحقاق
النفس والآخر من سوح حجة ما به من معرض الزوال فانه في الدنيا
ايضا وان كان ثمرته في الآخرة وقوله او التخاصم واللام الذي يلحقه
لفعل او بحسب غلظه بجملة هذا التخصيم والافق من قوله ولا اقل

وانزاله رتبة القلب التي تخلفه بالفعل لعلامة الجنسية التي تفيد في
القلب هذه النشأة الى غير ذلك مما هو عائد اليه الدنيا والاخرة
واما المبدأ الحق فانه يقتضيه الجبر بان لا يكون له الايجاب على الممكنات
بحسب قبلة كل واحد منها حسب الفطرة التي خلقها الله عليها وغير
يخل منها فلا يمنع احدا مما يكون هو قابلا بحسب فطرته وغير
غرض وعوض عطف تفسير لان المعنى الغرض هنا ما يعنى عليه
لان فعله تعالى لا يخل بما يعنى الى غير ذلك والنقص المشاهد لبعض
لا يخل على انه كامن في الجبر الذي يخل به عنه النحل او غير ذلك انما
هو نقصه القابلية في ذلك البعض لان يخل المبدأ والفاعل تعالى
عن ذلك علوا كبيرا ونقصه القابلية عند تاراج الى نفس الشخص
لان الله تعالى خلق الفاعل كالحامل وما هو منه تعالى خلقه وهو
وهو عند الحكماء مستند الى معدن والمعدن ما يتوقف المعلق
على وجوده وعلوه بعد الوجود غير متناهية وجانب المبدأ بحسب
في الوجود يكون الواجب مع كل السوا القابلة في تلك المعدن
وجوده وعدمه الطاري على وجوده علة موجبة للاختلاف في الشيء
شيء واحد الى الواجب لا تنتهي سلسلة المعدن الى المعدن
الواجب فقط وغير ذلك السوا في علة بل كل واحد منها يكون

باحاد غير متناهية منها لا الى بداية قال المعلم الثاني في التعليق
المبدء الاصلها تام الفكرة لا يغيرها غير العلم لا يشوبه جهل والحكمة
اي الاثنان علما وعلا فكل واحد في جميع افعال بحيث لا يخل في شيء منها
خلل البتة ان لو وقع في ذلك خلل كان للغير ولا يلحقه تعالى عجز
لكونه تام الفكرة بحيث لا شيء مما هو ممكن الوجود الا ويشمله فليدنه
واما الفصول الاثبات والعاهات الطبيعية اي التي لا تدعى الطباع
فهي انما هي للشيء الذي يقتضيه النظام وليسست العجز تعالى العجز
المادة عن قبول النظام التام فان قابلية المادة شرط لقبول
القباض وعند المحققين هل الكشف المشهور من التبيين والمقصود
العارفون بالاحوال التي عليها واحد واحد في المكنان على
تعاينها في الوجود وتوابعها بلا فصل ومقتضاها نشأة في ذلك الفرق
الواردة هي عليه لان كون ذلك الفرق على ما هو عليه انما هو بذلك
التي هو عليها كل حال فكونه في ذلك الفرق انما هو بها ولو لاها لما كان
هو وان لم يطرع عليها وجه لزم عدم ظهور وجه المناسبة بينهما
كما ظهر من الارادة والروحية من الانقسام بنفسا وبين كان لا
لا يمكن ان يكون الا زوجا ولو لم يكن زوجا لم يكن اربعة كذلك لا يمكن
ان يكون كل شخص في الحالة التي هو فيها على صفة خير ليكون الكل في الحالة

بما كان يكون في تلك الحالة او عليها او غير ذلك الى ان يعلم

التي هو عليها لانه وان فرض كون هذه الحالة اكل من التي هو عليها لكنه
لو لم يكن هو على الحالة التي كان عليها لم يكن هو النسبة المذكورة
هو في الزوم لا في عدم طهره ونجسه وانقص من تلك الحالة مثل ذلك
الواجب يظهر ولا يظهر بنوعه في جوهر اي الفطر الذي هو الجوهر
ما هو متكرر في قابلية اي ما هو بالقوة يظهر بنوعه في جوهر فيكون بالفعل
فالكل والكل حسب الوجه الذي هو في نفسه تعالى لانه المتحقق بذاته الذي
به ما سواه مما ان شانه ان يتحقق كما يفتح عنه قوله تعالى فكل من اكل
اي مجسدي لكن النقايس والشروط ليست في صورة القابل التي ليس
فوقها ما هو كمال فيظهر بنوعه الجوهر الذي هو الله فيكون بالفعل
فالقصور في ذات القابل ودرجته في قابلية ما بحيث لا تسع
بكل به كما قال تعالى اما اصابك من حسنة فمن الله لان قول الجوهر
منه تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك ان ليس في قولها ما اكل
به حتى يظهر الله بنوعه الجوهر والشر في ذلك اي في ان ما اصابك
الحال ان الخير بنوعه الجوهر فاعلها هو الجوهر لا الخير فيه والشر هو
العدم الذي منبع كل نقص الجوهر الذي هو الخير مستفاد منه تعالى
فكان الخير كله منه تعالى واما العدم فهو انما هو من مقتضى نقصه الفطرة
الامكانية لان الفطرة الامكانية ليست قابلة لكل حال فكانت

نافذة والعدم ولو انما النافذة ان كان الخير منحصرا في الجوهر المستفاد
منه تعالى الذي يخرج الكمال من القوة الى الفعل بكل خير كمال هو من مقتضى
فضله تعالى واما ان الشر المنفرد في العدم من مقتضى الفطرة الامكانية بكل
شر ونقص فهو من طبيعة الممكن فكان ما اصابك من حسنة فهو من الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك هذا يحمل ان اخذت الفطنة التي
من مواهبك بعد اخذك الى التفصيل وكون الفطنة وبل ايها
من الله تعالى الذي يهدي الى سواء السبيل لانه الى القبول وحده واما
عنايته تعالى فهي كما قالوا عبارة عن علمه بنظام العالم على الوجه الذي
اصح الجوهر واجلها والاصح في الحكمية الجوهرية وحيث الجمع وذلك
ان الجمع كان بحيث ينساق كل جزء بانضمامه الى سائر اجزائه الى ما
هو اصح بالنسبة للكل وحيث الكل وذلك العلم بنظام العالم هو السبيل
الممكنات على الوجه الذي هو عليه كسب في فصل الصفات واما الفطرة
تعالى فهو من بينه تعالى فكل فرد في العالم حتى يصل الى كماله اللائق
به وقوله بحسب قدره واستعداده مقارناته متعلقا بما يترتب عليه اي
باللائق واما هدايته فهي جعل كل شيء متوجها الى ان لك الكمال الا
بما ما بحسب الطبع متعلق بقوله متوجها ان بحسب الاستعداد كما في الجوان كما
قال تعالى حكايته عن موسى على نبينا وعليه السلام ربنا الذي اعطى كل

شئ خلفه ثم هدى هذه الهداية المذكورة في الآية سائر في جميع
 بغيره قوله كل شئ ولذا جعلوها عبارة عن الجعل المذكور قال أبو الحسن
 هو من قبض الفعل الاول لعله اراد انه واسطة فيها وقال الشيخ ابو علي
 بعض قضايا بغيره هو كما طالب طالب الكل الى التبع منه اي الى ان
 يقال الكل منه كما يستبعد ان المستكن فيه لما لا م صلة لا
 يظهره كما يتصور في جود وهو كما غالب اي مقتدر على اعدام العدا
 اي على ازالة العدم الممكن بتوحيده في جود وعلى السلب للمكان
 لشغل مفعول للسلب بنفسها اي للمكان متعلق بمتعلقه قوله
 وبالبطلان بيان لما وقوله ان كل شئ هالك في حلدانه علة
 لاستبعاد الممكنات البطلان الا وجهه اي انه تعالى المتخفف بها
 فلا ينظر في البطلان اقل وهو كما غالب في اعدام ايضا بان
 ياخذ عن الموجد في جود كما هو غالب في الوجود بقبض الجود
 على الممكن بل طالب غالب فيهما اي لا اعدام ولا إيجاد وقال الحكماء
 انه تعالى تام وفوق التام اما الاول اي اما انه تام فلهو كل ما
 شأنه ان يحصل له اي فلهو له بالفعل ولما الثاني اي انه فوق
 فلا فاضنه تعالى الغير الممكنات كل ما يمكن حصوله اي لذلك
 الغير يستبعد ان الخاصية فالحل منه تعالى الوسايط شرط في

بموت ثبات **خفا** اذا تأملت في صفاته تعالى العظمى والاشياء
 الحسنى والاسم بها الذات لما خفي مع الوصف وجعلها سوا صفاتها
 الذاتية وهي التي قال بها ما راجعة الى الذات ولما سماها ذاتية
 اما من قبيل السبيل كالوحد والواحد والاضافات كالظواهر والظواهر
 او مرجعها منها كالاولية والاول على ما يشهد به النظر في فاصلاها
 لجوانه ان يكون منها ما لم يصل اليها فله فلم يحصل العلم بالذات
 صفاته الذاتية ليست ذاتك على الذات كما يستحيل بل يرجع كلها الى
 العلم الرجوع الى الذات كما سبق اما القدرة والامارة فظاهرهما
 الى العلم المأمور اما الجود فهو يرجع الى العلم والقدرة الرجوع الى
 العلم فتكون الرجعة اليه ايضا انما هي بالذات الفعل لان الجود
 هي الذات والفعل والذات هو العلم والفعل هو الوجود وهو لا يجزى
 اضافة في نفسه فلا يكون صفة ذاتية ولكن منشأه اي الوجود
 القدرة والامارة اللتان والصفات الذاتية فيكون لما ان الفعل
 في نفسه الجود هذا المنشأ النسخ ان يكون صفة ذاتية وهما الوجود
 والامارة صفتان في اثنان ترجعا الى العلم ولا اختلاف الا بالاعتبار
 كما سبق بيانه في فصل الصفات العلم غير الذات كما مر فقد رجع الامر
 الى الله الواحد الاحد قال تعالى الا الى الله نصيب الامور

والحمل الشكور
 والصلوة على نبيه الشافع المشفع يوم النسي
 وعلى المصاحبة معاد الجنو بفيض النور ثم
 بعون الله يوم الحسب على انبياء وعشرين شهيد
 حرر الحروف من الف فنانة في شرب
 والهجاء النبوي على هاجرها الف
 صلوات وسلامات كثيرة

الف ورقم في
 ١٢٧٢

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kısm	Katib
Yer	
Eski Kayıt No	3031